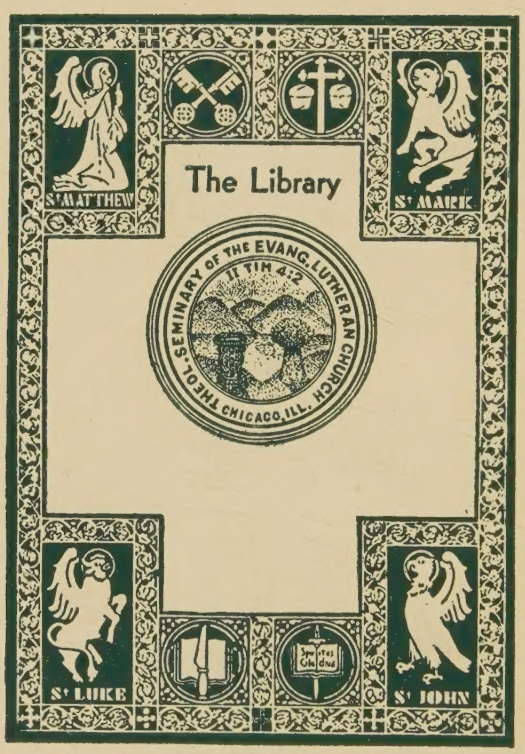
JKM LIBRARY
DG737.97.S3 v.2
Schnitzer, Joseph,
Savonarola : ein kulturbild aus der zeit
3 9968 02651 5968

SAVONAROLA

II


The Library
S^t MATTHEW
S^t MARK
S^t LUKE
S^t JOHN
THEOL. SEMINARY OF THE EVANG. LUTHERAN CHURCH
CHICAGO, ILL.
II TIM 4:2

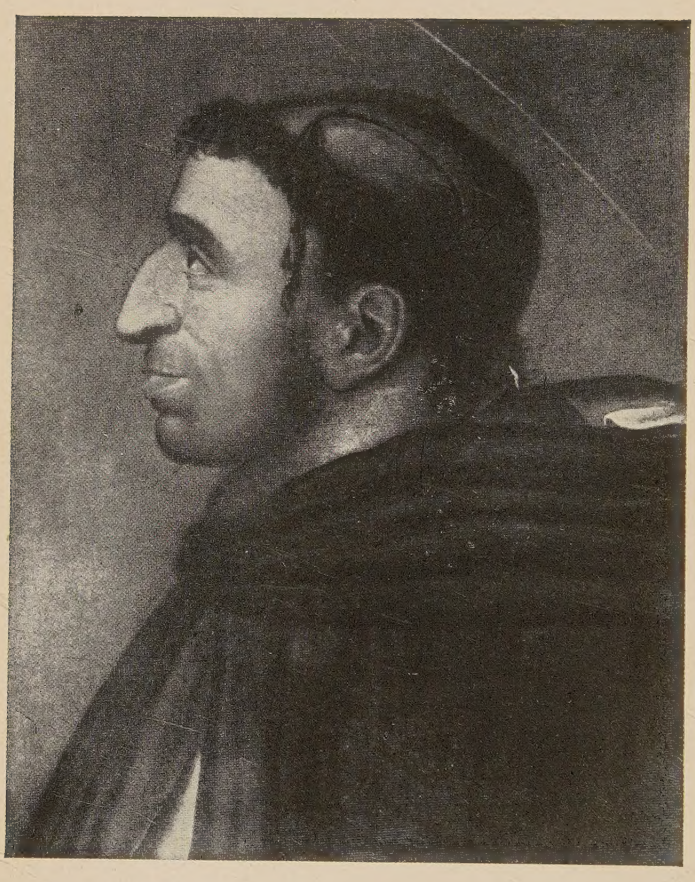
SAVONAROLA

II

DAS STREBEN

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/savonarolaeinkul0000unse



Fra Bartolomeo. Savonarola als hl. Peter Martyr

SAVONAROLA

EIN KULTURBILD AUS DER ZEIT DER RENAISSANCE

VON

DR. JOSEPH SCHNITZER
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MÜNCHEN

BAND II

36410

LIBRARY

MÜNCHEN 1924

VERLAG VON ERNST REINHARDT

Copyright 1923 by Ernst Reinhardt Verlag München

Druck: Münchner Buchgewerbehaus M. Müller & Sohn, München

Printed in Germany

DG737.97
.S3
V.2

XXIX. Kapitel.

DER BETER UND MYSTIKER.

Nicht um Zepter bitt' ich und nicht um Kronen,
Nicht, daß du mit Städten und Festen mich mögest lohnen;
Um das eine nur, lieber Gott, fleh' ich aus tiefstem Grunde:
Mit deiner Liebe mein Herz verwunde!

Savonarola.

Savonarola war ein Mann des Gebetes, wie wenige in der Religions- und Kirchengeschichte. „So fleißig und unablässig oblag er", wie Johann Franz Pico berichtet[1], „dem Gebete, und mit solchem Eifer huldigte er ihm, daß er die lebendige Verkörperung des evangelischen Gebotes darstellte: „Betet ohne Unterlaß!" Mit Ausnahme der wenigen Stunden, die er der Ruhe gönnte — er pflegte nur vier Stunden zu schlafen[2] —, verwendete er die ganze Nachtzeit auf Gebet und Betrachtung. Ebenso verbrachte er den Tag mit öffentlichen und eigenen Gebeten, die kurze Frist abgerechnet, die den Bedürfnissen der Natur und der Verkündigung des göttlichen Wortes oder der Besprechung mit Freunden gewidmet war, von welchen er in verschiedenen Angelegenheiten zu Rate gezogen wurde. Dank seiner Herzensreinheit und seiner Ausdauer im Gebete hatte sein Verkehr mit Gott eine solche Vertrautheit erlangt, daß er ihn angehen konnte, ihn keine Fehlbitte tun zu lassen. Soweit hatte er es dank seiner Gottesliebe gebracht, daß er das letzte Jahrzehnt vor seinem Tode ohne besondere göttliche Unterweisung keine Predigt mehr hielt — eine Gnade fürwahr, wie sie nur in den seltensten Fällen und nur den wenigsten Menschen zu Teil wird." Eine franziskanische Seele, lebte und schwebte er mit all seinen Gedanken, mit seinem ganzen Sinnen und Trachten in Gott, liebte Gott in seinen Geschöpfen und die Geschöpfe in ihrem Gotte. Alle irdischen Dinge betrachtete er als Abbilder und Fußtapfen Gottes. Wer in der Heiligen Schrift selbst nicht lesen kann, sagte er, der mag Gottes Liebe in den Gräsern und Blumen der Au und in den Blättern der Bäume er-

kennen. Auf gemeinschaftlichen Spaziergängen leitete er die Novizen, seine ganz besonderen Lieblinge, an, in der Herrlichkeit der Natur die Herrlichkeit ihres Schöpfers zu bewundern, in der Betrachtung der Sternenpracht verging er fast vor Heimweh nach dem himmlischen Vaterlande[3]. Die Unermeßlichkeit der göttlichen Liebe war ihm das Wunder der Wunder, die Versenkung in die Geheimnisse der göttlichen Dreifaltigkeit die höchste Wonne[4]. Auf Gott und die Erhabenheit und Einfachheit seines Wesens kam er in seinen Predigten immer wieder zu sprechen, unermüdlich war er bestrebt, die vielfach eingewurzelten unwürdigen Gottesvorstellungen auszumerzen und durch reinere und geläutertere zu ersetzen[5]. Wenn er sich nun im Gebete schon für gewöhnlich nicht genug tun konnte, so eröffnete er wahre Gebetsstürme auf den Himmel, sobald er, wie es 1493 bei Lostrennung S. Marcos von der Lombardei oder im Herbste und Winter 1497/98 zur Zeit des Kirchenbannes der Fall war, vor folgenschweren Entscheidungen stand. „Wer pflog", schrieb ein Mann, der ihn genau kannte[6], „seit langer Zeit das Gebet erst selber so unverdrossen und hielt hiezu auch die Brüder so an wie er? Nie sah man ihn etwas unternehmen, mochte es auch von geringer Bedeutung sein, das er nicht mit Gebet begonnen hätte."

Mit der Liebe zu Gott fiel ihm die Liebe zum menschgewordenen Gottessohne von selbst zusammen; er fand fast nicht Worte genug, um den im Stalle zu Bethlehem geborenen Erlöser zu begrüßen und Maria, die jungfräuliche Gottesgebärerin. „Heute", so ließ er sich in der Ansprache vernehmen, die er an einem Weihnachtsfeste an die Brüder von S. Marco hielt[7], ging eine wunderbare Sonne für alle die auf, die im Lande des dunklen Schattens und im Reiche des Todes wohnen. Das ist der von den Propheten so heiß ersehnte Tag, von dem geschrieben steht: „Der Wolf wird beim Lamme verweilen und der Pardel wird sich zum Böckchen lagern" (Isaia 11, 6). Heute ist dies kleine Kind geboren, das den Nacken der Stolzen erniedrigt. Kommt, ihr Könige aus dem Morgenlande, demütiget euch vor ihm, legt eure Kronen ab, werft euch zur Erde nieder und küßt ihm die heiligen Füße! O römisches Reich, rüste dich, ein kleines Kind wird dich leiten! O römischer Kaiser, du Löwe, du Wolf, du Unterdrücker der ganzen Welt, ein kleines Kind wird dich leiten! Neige dein Haupt zur Erde nieder, küsse einem Fischer die Füße, überlasse

ihm deine Krone, horche auf seine Worte, lausche auf sein Gesetz, unterwirf die ganze Welt diesem Kinde! Ihr Fürsten und Herren, ihr Philosophen und Weltweisen, schweigt, verdemütigt euch, ein kleines Kind wird euch leiten! Juble, o Himmel, frohlocke, o Erde, erzittere, o Hölle! Etwas Unerhörtes ist auf Erden geschehen, etwas Süßes und Wonniges: Das Wort ist Fleisch geworden. Was soll ich nun aber von dir sagen, seligste und glorreichste Mutter Maria! Wer vermöchte den Jubel deines Herzens, die Lust deiner Seele, die Fülle deines Trostes auszudenken, da du ohne Schmerzen, ohne Leiden, ohne Klagen jungfräulich gebarst! Welche Zärtlichkeit sprengte dein Herz, als das wundersüße Kind vor dir auf der Erde lag! O selige Maria, unberührte und unbefleckte, jungfräuliche Mutter, fruchtbare Jungfrau vor der Geburt, in der Geburt und nach der Geburt, Mutter deines Schöpfers, Urhebers und Bildners, Mutter deines Vaters, umarme deinen Herrn, küsse deinen Gott nach Gefallen, sättige dich an seinem Anblicke! Nimm ihn auf deinen Arm, öffne ihm deinen Busen, reiche ihm die Brust, ihm, der die Engel und Heiligen nährt und die ganze Welt speist! Wickle ihn in Windeln ein, den die Welt nicht faßt! Singe mit Wiegenliedern in den Schlaf ihn, der nie schläft! Wache über ihm, vor dem die Himmel erbeben! O süßeste, o gütigste, o barmherzigste Mutter! Ich Unglückseliger habe mich aus eigener Schuld von meinem Schöpfer geschieden, aus eigener Schuld tappe ich in der Finsternis und sehe das wahre Licht nicht. Nimm mich auf, ich flehe dich an, gütiger Jesus, erleuchte mich in meiner Finsternis, wahres Licht der Welt! Sieh, wie ausgetrocknet mein Herz ist! Jesus, laß mich nunmehr sterben! Laß mich dein süßes Feuer in meinem Herzen spüren! Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems, wenn ihr meinen Geliebten findet, so meldet ihm, daß ich in Liebe zu ihm vergehe (Hohel. 5, 8). O mein Apostel, heute denke ich nicht an dich, Jesus hat deine Rede unterbrochen und dich verdrängt[8], um seinetwillen stehe ich von dir ab, ich schätze dich nur, insoweit du sein Knecht und Freund bist, denn wer den Bräutigam liebt, der liebt auch die Freunde des Bräutigams. Ich lese deine Briefe nicht um deinetwillen, sondern nur aus Liebe zum Bräutigam. Sprichst du darin nicht von Jesus, so mag ich sie überhaupt gar nicht lesen noch sehen, sondern überlasse sie dem Staube. Ich finde keinen Geschmack an einem Buche, in dem ich den süßesten

Jesus nicht antreffe. Da du mir vom Bräutigam sprachest, so hörte ich gerne auf dich, denn ich liebte den Bräutigam. Jetzt aber ist er selbst zugegen, und so lasse ich dich und gehe zu ihm, denn ohne ihn möchte ich weder dich noch alle Heiligen des Himmels. Indem ich mich nun wieder an euch wende, mein Herr Jesus und meine liebe Frau Maria, bitte ich euch, erbarmet euch unser, öffnet die Himmel und steigt herab in unsere Herzen! Siehe, o Jesus, betrachte, o Maria, von welchem Unwetter wir befallen sind! Die ganze Welt geht drunter und drüber, alle Tugend ist erloschen. Kein Licht leuchtet mehr, die Kirche ist so sehr die Beute jedes Lasters geworden, daß alles verloren ist, wenn du nicht deine barmherzigen Hände ausstreckst. Ihr aber, liebe Brüder, betet diese Feiertage, vielleicht tut sich um unsertwillen der Himmel auf. Reiniget eure Herzen, bereitet Jesu eine Stätte, betrachtet ihn mit Maria in der Wiege! Und betet auch für mich armen Sünder, auf daß sich Gott meiner erbarme und einen getreuen Knecht aus mir mache, und ebenso will ich für euch beten!"

In einer Predigt[9], für welche er den Vorspruch gewählt hatte „Denn entflammt ist mein Herz" (Ps. 72, 21), warf der Frate die Frage auf, wie es wohl komme, daß die sinnliche Liebe der täglichen Erfahrung gemäß unendlich stärker sei als die geistige, da doch der Geist unendlich stärker sei als das Fleisch. „Welche Liebe", führte er aus[10], „hegt eine Mutter für ihr Kind! Welche Opfer bringt sie für es! Sie schläft nicht, sie ißt nicht, sie weicht nicht von seiner Seite und erntet zuweilen doch nur schnödesten Undank, ja sogar Schläge von ihm, söhnt sich aber mit ihm gleichwohl sofort wieder aus. Was tut nicht ein Verliebter für seine Geliebte! Er träumt nur von ihr, er spricht nur von ihr, all sein Seufzen und Schmachten gilt ihr. Tag für Tag ist seine einzige Sorge, sich zu schmücken und herauszuputzen. Keinen Tag läßt er verstreichen, ohne sie zu besuchen. An den Straßenecken steht er auf der Lauer, wo sie vorbeikommen muß. Er kümmert sich nicht um seinen Ruf, nichts liegt ihm an seiner Ehre. Er schläft nicht, häufig bringt er ihr während der Nacht ein Ständchen, er singt, er musiziert vor ihrer Tür, um ihr bei ihrem Erscheinen eine Freude zu bereiten. Er kennt keine Gefahren, und wenn er solche oft genug doch zu bestehen hat, so ist er entschlossen, zu siegen und alle Hindernisse zu bewältigen. Von all dem ist nun

aber heutzutage an denen nichts zu bemerken, die man Geistliche nennt und als die Vertreter der geistigen Liebe ansehen möchte. Sie sprechen fast niemals von Gott, ihr Sinn richtet sich immer nur nach irdischen Dingen. Sie seufzen in ihren Gebeten nicht nach ihrem Seelenbräutigam Jesus. Sie schmachten nicht in Liebe zu ihm. Sie tragen keine besondere Sorge, ihm zu gefallen oder ihre Seelen mit Tugenden auszuschmücken. Sie besuchen ihn nicht, betrachten weder seine Schönheit noch seine Güte noch seine Liebe zu uns. Sie haben keinen Blick für sein Kreuz und Leiden. Ihre eigene Ehre und ihr eigener Ruf steht ihnen höher als die Ehre Gottes. Eine Nacht in Gebeten oder Andachtsübungen hinzubringen, fällt ihnen allzu schwer. Sie haben die größte Angst vor dem Sterben. Jedes Opfer um Christi willen ist ihnen zu hart. Müssen wir da nun nicht gestehen, daß die geistige Liebe entweder nicht stärker als die sinnliche ist, oder daß wir diese geistige, wahre Liebe zu Gott nicht besitzen? Lebte sie in uns, so wäre sie auch wirksam in uns, nach den Worten des heiligen Gregor: ‚Die Gottesliebe ist niemals müßig. Wo sie ist, wirkt sie Großes; wirkt sie es nicht, so ist sie nicht da[11]'. Überdies sagt der Areopagite von der Liebe Gottes, sie verursache Verzückung[12], denn Verstand und Gemüt des Liebenden gehen so sehr in unermeßlicher Liebe zum Geliebten auf, daß er sich selbst und die Welt und Sinne und Körper vergißt. Wo sind nun die Christen heutzutage, die so sehr in Gottesliebe aufgehen, daß sie außer sich und der Welt sind?" „Wenn die Liebe zu Jesus", erklärte er seinen Zuhörern ein andermal[13], „von einem Herzen Besitz ergriffen hat, so malt sie sich alles aus, was er einst auf Erden aus Liebe zu uns getan hat, und wie die Braut im Hohenliede spricht: ‚Ein Myrrhenbündel ist mir mein Geliebter, zwischen meinen Brüsten wird er ruhen' (Hohel. 1, 12), so spricht auch die Seele: Der Tod und das Leiden und all die Trübsale und Bitternisse, das Myrrhenbündel meines geliebten Herrn Jesus, werden stets in meinem Gedächtnisse haften, aus Liebe zu ihm verschmachte ich. Daher waren denn auch die Heiligen so sehr in die Betrachtung Christi vertieft, daß sie ganz außer sich und verzückt waren, so daß sich die Süßigkeit ihrer Liebe auch in ihrem Äußeren ausprägte. Von dieser Jesusliebe ergriffen, rief der Psalmist aus: ‚Denn entflammt ist mein Herz, und meine Nieren sind verwandelt' (Ps. 72, 21), d. h. meine Sinne sind wie verklärt und nur mehr auf das Göttliche

gerichtet, ‚und ich bin vollends zu nichts geworden', d. h. alle Reichtümer, alle Ehren und irdischen Güter gab ich hin, alles legte ich ab, sogar mich selbst, und ward so zu nichts. ‚Und weil mein Herz', fährt der Psalmist fort (Ps. 72, 23), ‚so sehr in Liebe zu dir, o Herr, entflammt ist, so ‚bin ich wie ein Lasttier vor dir geworden', das, wenn es geschlagen wird, schweigt. Wenn mich jemand schmäht und einen Heuchler nennt und zu Unrecht beschuldigt, so nehme ich diese Prügel auf mich und wehre mich nicht, halte still wie ein Lasttier, das keinen Lohn von seinem Herrn erwartet, den Wein auf dem Rücken trägt und sich mit Wasser begnügt. So ertrage auch ich alles in Liebe, die mir alles süß und schmackhaft macht. Wenn ich nur immer bei dir bin, mein Jesus, das ist mir genug, das ist meine einzige Sehnsucht, mein größter Lohn. Denn wenn ich die ganze Welt besäße, dich aber nicht, so hätte ich nichts. Habe ich aber nur dich, mein Jesus, und sonst nichts, so habe ich alles, denn ich habe ja dich, der alles in allem ist. In dir ist jedes Gut beschlossen, außer dir kann es kein wahres Gut geben. Welches Gut könnte ich also begehren, das ich in dir nicht schon besäße, und in dir noch viel mehr, als in sich selbst! In dir ist Reichtum, der nie vergeht. In dir sind Ehre und Ruhm, die nie verwelken. In dir Kraft und Stärke, die nie versiegen. In dir Schönheit und Gesundheit ohne Makel. In dir Wissenschaft ohne Irrtum, Lust ohne Bitterkeit, Freude ohne Traurigkeit, Licht ohne Finsternis, Leben ohne Tod, Dauer ohne Ende, Gewinn ohne Einbuße, Seligkeit ohne Elend. Darum weile ich immer bei dir, denn Gott anzuhangen ist mir eine Lust. Siehst du nun, wie die Jesusliebe die Menschen in nichts verwandelt, da sie alle Schätze der Welt für nichts achten, wie die Mutter der schönen Liebe erklärt."

Die höchste Offenbarung der Liebe Gottes und seines göttlichen Sohnes ist aber das Kreuz, das eben deshalb wie nichts sonst das christliche Herz zur Liebe des Vaters und des Erlösers zu entflammen vermag[14]. „Meine Liebe", rief der Frate wonnetrunken aus[15], „ist der Gekreuzigte." Im Herzen Jesu ruhen, in seinen Wunden zu schlummern, erschien ihm als die höchste Glückseligkeit[16]. Von der Liebe zu Gott und zum Gekreuzigten sprach er am liebsten; zuweilen ging er mitten in der Predigt in ein zärtliches Gebet zum Erlöser über und leitete die Zuhörer an, es ihm nachzubeten[17]. In inbrünstige Betrachtung des Gekreuzigten ver-

loren, sein Bild mit beiden Händen, als fürchtete er, es könnte ihm entrissen werden, umklammernd, ward er auf einer Schaumünze dargestellt, die von einem seiner Verehrer noch bei seinen Lebzeiten angefertigt wurde[18]. Für den Fall seiner plötzlichen Ermordung, auf welchen er selbst stets gefaßt war, hielt er, wie uns berichtet wird[19], ein eisernes Kreuz in Händen oder in seinem Ordenskleide versteckt. „Das Eine, meldet Johannes Nesi[20], übergehe ich absichtlich mit Stillschweigen und lasse es mit Vollbedacht unerwähnt, das verzehrende Feuer der Andacht zum gekreuzigten Gottmenschen, der er sich seit früher Jugend mit allen Fasern seines Herzens ergeben hatte. Welche Beredsamkeit wäre imstande, welche himmlische Zunge vermöchte zu künden, was wir mit eigenen Augen sahen und wahrnahmen, wie das Feuer der Liebe aus dem göttlichen Herzen in sein menschliches überschlug und es entzündete! Wie oft trafen wir ihn, wie er vor lauter Schluchzen zerschmolz! Wie er, in Tränen aufgelöst, als wahres Brandopfer in himmlischer Liebesglut loderte! Wie er sich mit all seinen Gliedern ans Kreuz klammerte, die Füße des Erlösers mit heißen Küssen bedeckte und den ganzen Leidensweg des Herrn vom Anfange bis zum Ende mit all seinen unerhörten Qualen und den darin verborgenen Geheimnissen erklärte! Im Übermaße seines Schmerzens bestürmte er den Himmel mit seinen Gebeten, von solcher Liebesmacht ward er hingerissen, so sehr spannte er bei der Predigt all seine Kräfte an, daß man hätte meinen können, Stimme und Sinne versagten ihm zugleich — des sind wir und die ganze Stadt Zeugen." In seinem 1492 verfaßten, in der Folge immer wieder aufgelegten Büchlein „Von der Liebe zu Jesus Christus[21]" schilderte der Frate die alle Freuden der Welt übersteigende Süßigkeit dieser Liebe mit einer Begeisterung, die deutlich das eigene Erleben verrieten. Wenn die Seele die Via purgativa zurücklegt und sich von allen irdischen Dingen, nicht nur den wertvollen, sondern auch geringfügigen, an welchen sie oft mehr als an den kostbaren hängt, losreißt, dann kann sie auf der Via unitiva zur Vereinigung mit dem höchsten Gute gelangen und sich in Erkenntnis und Liebe gänzlich in es verwandeln. Um sie zur Jesusliebe zu entflammen, stellte er mit ihr Betrachtungen über das Leiden Christi an, die eine Innigkeit und Weichheit der Empfindung offenbaren, eine Zartheit und Tiefe des Gemüts, eine Glut der Andacht, eine Lebendigkeit der

Schilderung, einen Schmelz der Sprache, durch die sich der gleichgestimmte Leser zu Tränen gerührt und unwillkürlich an Heinrich Seuse erinnert fühlt, der Verfasser selbst aber einen Ehrenplatz an der Seite der ersten Erbauungsschriftsteller gesichert hat. Im Jahre 1499 wohl von einem Ordensgenossen des Frate etwas überarbeitet und ins Deutsche übertragen, erschienen diese Betrachtungen 1500 bei Lukas Zeyssenmair in Augsburg unter dem Titel: „Ettlich beschaulich betrachtunge des byternleydens Jhesu geprediget und practicirt durch den andechtigen vatter bruder Jeronimum Savonarolam ferrariensem prediger ordens, als er predigt mit großer gottes (sic) in Florentz. Darnach transferiert ausz welchê in daz latein und zu den letzsten von dem latein gemacht tzu teutsch jm LXXXXVIIII jar[22]." Hier lautet „Die neunt Betrachtung von dem Seligmacher, als er gestorben war an dem heiligen Kreuz[23]": „Als der selig und allerandächtigst Vater Jeronimus sein letzt Betrachtung hatt in dem bitteren Sterben Jesu, wurden ihm fürgehalten diese Worte des Propheten (Isaia 53, 7): „Er ist aufgeopfert worden, weil er selbst es wollte." Und er fiel von Stund an nieder auf sein Angesicht für das Kreuz und sprach: „O mein recht liebe Seel! Heb auf deine Augen und beschau inniglich deinen allersüßesten Erlöser! Sieh, ob je desgleichen aus Liebe geschehen sei! Welche Liebe mag dieser verglichen werden! O Jesus, was mag ich nun fürbaß tun aus Liebe zu dir, das sich vergleichen ließe diesem Tode! O Jesus, laß mich sterben aus Liebe zu dir! Laß mich, verwundet von der Liebe zu dir, alle Zeit weinen! Laß mein Herz, entzündet von deinen Flammen, immerdar seufzen! O du leuchtender Leib, vom Heiligen Geiste im Schoße der Jungfrau empfangen, wie seh ich dich so unbarmherziglich zerschlagen und mit Blut übergossen aus Liebe zu mir! O ihr schönen und heiligen Händ, wie seh ich euch durchstochen und zerrissen aus Liebe zu mir! O ihr heiligen und zarten Füß, wie seh ich euch so hart angenagelt und verunstaltet aus Liebe zu mir! O goldenes Haupt, wie seh ich dich so grausamlich durchbohrt und gekrönt mit spitzigen Dornen aus Liebe zu mir! O du allersüßestes Herz, was bedeutet jene große Wunde? Was bedeutet es, daß du so gar weit aufgetan bist, was das große Blutvergießen? Weh mir, wie seh ich dich geöffnet aus Liebe zu mir! O grausames Kreuz, pflanze dich nicht so unbeugsam auf, laß dich ein wenig erweichen in deiner Härte, neige

dich, auf daß ich möge berühren meinen süßesten Herrn! O ihr ungütigsten Nägel, lasset jene heiligen Hände und Füße und kommt her, durchstechet mein Herz, verwundet mich, denn ich bin es, der da gesündigt hat, und nicht der Sohn Gottes! O Jesus,

Savonarola auf der Kanzel und in seiner Zelle.
Holzschnitt aus einer deutschen Übersetzung seiner Schrift über das Leiden Jesu, gedruckt 1499 von Lucas Zeyssenmair zu Augspurg.

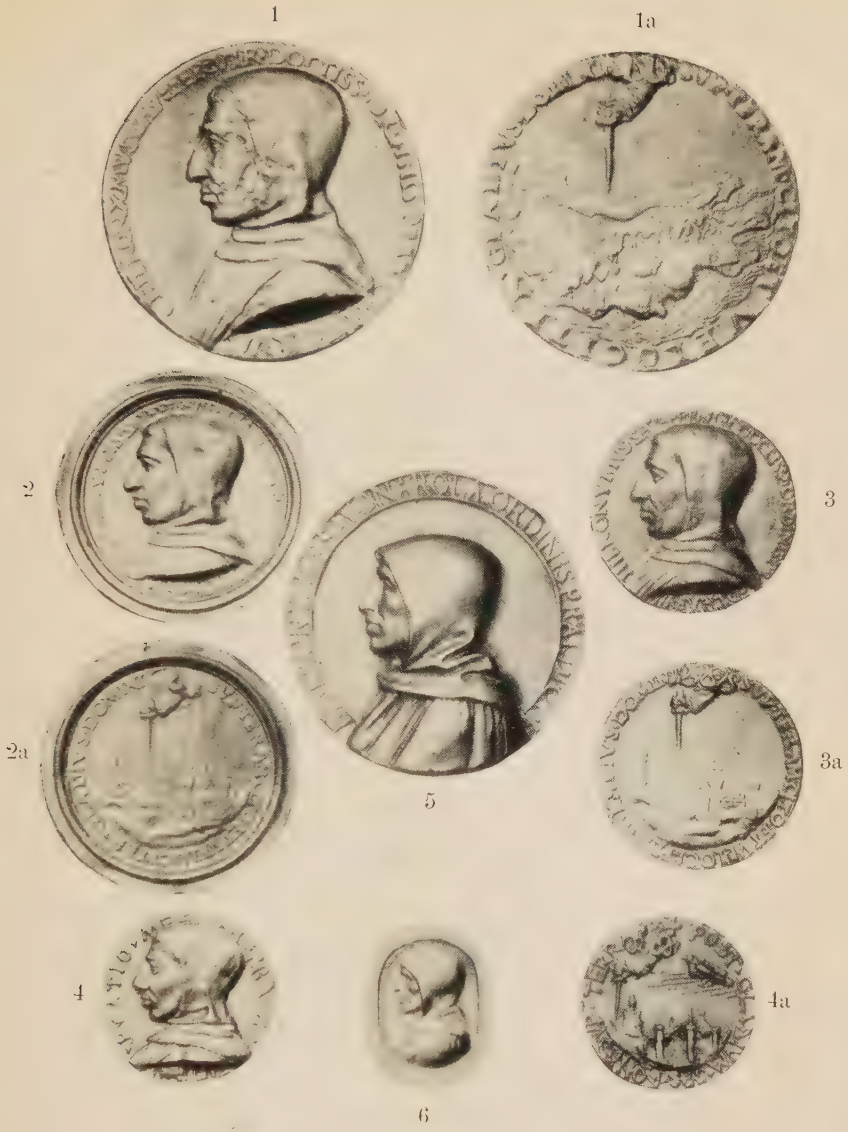
wenn ich dich also zerschlagen sehe aus Liebe zu mir, so bricht mir mein Herz! O Jesus, wenn ich dich also gekreuzigt sehe, so möcht ich zum wenigsten immerdar weinen! O selige Sünde, die eine so große Erlösung fand! O seliger Ungehorsam Adams, der mit solch köstlichem Blut ist abgewaschen! O selige Schuld, die eines so liebevollen und erhabenen Erlösers gewürdigt ward! Wenn dieser Tag mir je aus dem Sinne kommt, o mein süßer

Jesus, dann mög ich entschwinden aus deiner ewigen Gedächtnis! Wenn dieser Tag mir je aus dem Herzen fällt, dann mög ich gestrichen werden aus dem Buche des ewigen Lebens! Wenn ich diesen Tag jemals vergesse, o mein Jesus, dann mög ich getilgt werden aus der Zahl der Auserwählten." „Gedenk ich nicht an dich, mein Herr (Ps. 136, 5 f.), so mög vergessen sein meine Rechte. Mein Zung bleib kleben an meinem Gaumen, wenn ich deiner mich nicht erinnere und dich nicht setze an den Anfang meiner Freude." Gedenk ich nicht immer, o Jesus, so großer Gutheit, so gedenk auch du fürbaß meiner nimmer als eines undankbaren Menschen! Hab ich deine so große Lieb nicht stets im Gedächtnis, so entbrenne niemals für mich dein heilig Herz, niemals sei mir gütig und barmherzig deine Hand! Ich hab eine solche große Lieb gegraben in meine innerlichen Glieder und in die Wurzeln meines Herzens, daß ich hoffe, nichts sei so stark, daß es die Lieb mög scheiden von mir. „In ewigem Gedenken gedenk ich dein" (Klagel. Jer. 3, 20 f.) und mein Seel wird verschmachten in ihr selbst. So oft ich dies bedenke in meinem Herzen, setz ich meine Hoffnung auf dich. Barmherzigkeit ist es des Herrn, daß wir nicht vertilgt sind, und seine Erbarmungen haben kein Ende. Darum, o menschliches Geschlecht, tröste dich und ergreife die Freude mit süßen Zähren ohne Ende! Tröstet euch, o ihr Gerechten und Heiligen, denn heute nahet ihr den Palmen der Überwindung und des allersüßesten und größten Triumphes! Tröstet euch, ihr Sünder, und benetzet mit Zähren der Liebe euer Antlitz, denn ihr seid geladen zur Vergebung der Sünde! O ihr Verzweifelten, ihr Betrübten, ihr Traurigen, o ihr Armen, die ihr von den Fluten des Meeres dieses Lebens zerstreut und verschlungen, vom Sturme der Trübsale zerschmettert seid, tröstet euch, denn heut hat der Herr Jesus ausgesprengt sein köstlich Blut, auf daß er euch geb die ewig Ruhe. Welch Armbrust oder Bogen ist also hart gespannt, welch Schwert so scharf, das je hätte durchdringen mögen den festen Diamant; aber du, Jesus, hast gesprengt die Felsen, gespalten die feinen Diamanten, geschmolzen das Eis, gebrochen unsere harten Herzen, durchdrungen unser kalt Gemüt. Du hast uns entflammt mit deiner Liebe, so daß ich sterben möcht aus Liebe zu dir. Du, o Jesus, hast mich so entzündet, daß ich vergehe aus Liebe zu dir. O du süße Lieb, o du holde Wund, o du honigsames Leiden, das uns

sanfter Weise führt zum ewigen Leben! Selig, wer in dich stets entbrannt ist, er wird sich mit dir allein lassen begnügen und an nichts Anderem auf Erden Gefallen finden. Selig, wer diese himmlische Wunde hat, denn ohne Ermüdung wird er jubelnd fliegen ins himmlische Vaterland." Und wie bei seiner Passionsbetrachtung, so lebte und litt der Frate das Leiden und Sterben Jesu auch bei Feier des heiligen Meßopfers mit, auf welche er häufig einen Zeitraum von drei Stunden verwendete. Das Feuer der Liebe schlug sogar durch die leibliche Hülle durch und verklärte seine Züge; ja die Flamme süßester Inbrunst griff, wie ein Augenzeuge[24] versichert, auf die Meßdiener über, „so daß ein frommer Wettstreit unter den Brüdern entstand, ihm am Altare dienen zu dürfen, da alle solche Wonne zu kosten begehrten". Nie war die Andacht zu dem in Brotsgestalt gegenwärtigen Heilande in S. Marco mit solcher Hingebung und mit solchem Eifer gepflegt worden wie unter seiner Leitung. Stundenlang lag er mit den Brüdern vor dem Allerheiligsten auf den Knien; wir erinnern uns an die nächtlichen Umzüge, die er im Winter vor seinem Tode mit ihm im Kloster veranstaltete, und noch beim Sturme auf S. Marco, als die Kirchentüren in Flammen standen, Kugeln und Wurfgeschoße überall einschlugen und qualmender Rauch alles zu ersticken drohte, hatte er mit den Seinen beim Sanctissimum Schutz und Zuflucht gesucht.

Das Hohelied seiner Gottesliebe aber stimmte der Frate in seinem großartigen, an den Bekenntnissen des heiligen Augustin entzündeten und ihren Geist atmenden Psalm an: „L i e b e n w i l l i c h d i c h[25], o H e r r , m e i n e S t ä r k e" (Ps. 17, 2). „Lieben will ich dich[26], o Herr, du Kraft meiner Seele. Lieben will ich dich immerdar, du meine unaussprechliche Wonne. Nicht mir, sondern dir soll mein ganzes Leben gehören, jenes Leben, das mir in Elend zerrann und das du in deiner Barmherzigkeit erwecktest. Zu spät begann ich dich zu fürchten, unendliche Majestät, zu spät dich zu lieben, ewige Güte[27]! Ich suchte dich, meine Ruhe, und fand dich nicht; ich fand dich nicht, weil ich dich nicht recht suchte. Ich suchte dich außer mir, und du wohntest in meinem Innern. Ich wähnte dich fern, und du warst mir nahe in meinem Herzen[28]. Ich fragte die Erde: Bist du mein Gott? Sie gab mir zur Antwort: Suche über mir, ich bin dein Gott nicht[29]. Ich fragte das Meer: Bist du mein Gott? Es

gab mir zur Antwort: Thales[30] täuscht sich, ich bin dein Gott nicht. Ich fragte die Luft, und sie antwortete mir: Steige noch höher hinauf, ich bin dein Gott nicht. Ich fragte das Feuer, und es antwortete mir: Nimm dir Flügel, ich bin dein Gott nicht. Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne, und sie antworteten mir: Erhebe dich über uns, wir sind dein Gott nicht. Ich fragte die Engel, und sie antworteten mir: Ermanne dich, wir sind dein Gott nicht. Ich fragte die gesamten Geschöpfe, und sie erwiderten mir in gewaltigem Chore: Der uns aus nichts erschuf, der ist dein Gott. Wo ist nun mein Gott? Wo soll ich ihn suchen? Überall ist dein Gott, suche ihn in deinem Herzen! Wie Himmel und Erde, so erfüllt er dein Herz. Und so wende ich mich an mein Herz und spreche zu meinem Gotte: Wie kamst du hierher, bei welcher Türe tratest du ein, meine süße Liebe? Ich fragte die Augen, und sie antworteten mir: Wenn er nicht farbig war, so ging er nicht durch uns ein[31]. Ich fragte die Ohren, und sie antworteten mir: Wenn er kein Geräusch verursachte, so ging er nicht durch uns ein. Ich fragte die Nase, und sie antwortete mir: Wenn er keinen Geruch verbreitete, so ging er nicht durch mich ein. Ich fragte den Geschmack, und er antwortete mir: Wenn er nicht schmeckte, so ging er nicht durch mich ein. Ich fragte das Gefühl, und es antwortete mir: Wenn er keinen Körper besaß, so ging er nicht durch mich ein. So warst du denn in mir, und die Sinne wußten es nicht. Du kamst in die Seele, aber nicht durch die Sinne des Leibes. Denn dein Licht leuchtet, wo sich kein Ort ausdehnt. Deine Stimme erschallt, wo keine Zeit rinnt. Was also bist du, Gott meine Liebe? Wahrlich, du bist der große Gott, der unsere Wissenschaft übersteigt. Du liebtest mich innig, meine einzige Liebe. Du liebtest mich, ehe ich dich liebte. Nach deinem Bilde erschufest du mich, all deinen Geschöpfen zogst du mich vor. Nicht unter den Ungläubigen ließest du mich geboren werden, im Heiligen Geiste und Wasser tauftest du mich. Reichtum und Armut beschiedest du mir nicht[32], Einsicht und Weisheit lehrtest du mich, und wenn ich irrte, so wiesest du mich zurecht. Du pochtest an die Türe, und ich öffnete dir nicht. Ich wirkte aus eigener Kraft, die doch keine war. Ich wollte laufen, und vermochte es nicht, eben da brach ich zusammen, wo ich zu stehen wähnte. Ich sündigte, und du suchtest mich heim. Ich fiel, und du hobest mich auf. So



Denkmünzen auf Savonarola, 1—4 von A. della Robbia,
5 und 6 von G. delle Corniole

sehr liebtest du mich, daß du dein Blut für mich als Lösegeld gabst. Du liebtest mich mehr als dich, denn du wolltest sterben für mich. Du riefst mich mit Namen und zeichnetest mich mit deinem Blute, auf daß aus meinem Herzen das Andenken an dich nicht entschwinde, der für mich nicht vom Kreuze wich. Zeige dich mir, mein Tröster, komm zu mir, Freude meiner Seele, auf daß ich dich schaue, Licht meiner Augen und Wonne meines Herzens! Verwunde mein Herz mit deiner Liebe! Schenke mir ein Herz, das nur an dich denkt, schenke mir einen Sinn, der nur auf dich sinnt, schenke mir eine Seele, die nur dich liebt, schenke mir einen Willen, der sich von dir nie entfernt! Bleibe in meiner Seele, bleibe auf meiner Zunge, bleibe in meinem Werke, bleibe mit deiner Hilfe! Bleibe bei mir, denn ich verschmachte vor Liebe! Bleibe bei mir, denn ohne dich sterbe ich! Bleibe bei mir, denn im Gedanken an dich erwache ich zu neuem Leben. Dein Geruch erquickt mich, das Andenken an dich heilt mich, dein süßes Licht kräftigt mich, deine liebe Stimme entzückt mich. So will ich dem Herrn lobsingen mein ganzes Leben lang, meinem Gotte psallieren, solange ich bin. Möchte mein Lob ihm genehm sein! Meine Lust ist im Herrn. Amen."

Und wie sein erhabener Liebespsalm, so sind die Dichtungen Savonarolas überhaupt der treue Widerhall des seine ganze Seele durchflutenden Gefühls heißester Gottesliebe. Mehr als die Hälfte seiner Gedichte[33] hat nur sie zum Gegenstande; aber auch das halbe Dutzend Gesänge, das der seligsten Jungfrau und anderen Heiligen, wie das weitere halbe Dutzend, das der Kirchenreform geweiht ist, handelt im Grunde doch wieder nur von der Jesusliebe. Die ganze Stufenleiter religiöser Empfindungen hat der Frate in seinen Gedichten durchmessen[34]. Vom zarten, vertrauensvollen Gebete erhebt er sich zum stürmischen Jubelrufe, vom reuigen Sündenbekenntnisse zur feurigen Liebesbeteuerung, vom schüchternen Kindesflehen zu den leidenschaftlichsten Ergüssen trautester Seelenbrautschaft, bis er, in trunkener Selbstvergessenheit zum Toren der Liebe geworden und seiner selbst kaum mehr mächtig, in Laute ausbricht, wie sie Verzückte lallen, wenn die Sprache dem Überschwange des von Seligkeit überfließenden Herzens den Dienst versagt. So singt er:

I.

„Allmächtiger Gott[35],
Du kennst meinen Kummer und meine Not,
Du kennst mein Sehnen:
Nicht um Zepter bitt' ich dich noch um Schätze,
Gleich jenem verblendeten Reichen,
Noch um Städte, noch feste Plätze,
Sondern, lieber Herr, laß dich erweichen,
Mit deiner Liebe das Herz mir letze!"

II.

„O Jesu, höchster Tröster[36],
All meine Liebe du,
Der Friedenshorte bester,
Erlösung mir und Ruh'!
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Ich habe dich von Herzen
Mit Sünden oft verletzt,
Du trägst dafür die Schmerzen
Am hohen Kreuze jetzt.
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Welch eine Macht denn lenkte
Dich hin in alle Not?
Welch eine Liebe senkte
Dich in den grausen Tod?
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Nur Undank war mein Leben,
Nie wahrer Liebesmut,
Für mich hast du gegeben
In Wunden dich und Blut.
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

So hast du dir gegründet
Der Wonne neue Welt,
Und jedes Herz entzündet,
Und jede Nacht erhellt.
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Laß mich mit dir verschmachten,
Das ist des Knechtes Pflicht,
Dein Tod sei mein Betrachten,
Aus dem das Leben bricht!
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Wo ich dich sehe schweben,
O Herr, du sanftes Lamm,
Da möcht' ich mich erheben
Zum hohen Kreuzesstamm.
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Da möcht' ich eine Stelle
Für meine Glieder mir,
Daß flammend mich erhelle,
Was du geliebet hier.
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

Die Himmelsflamme senge
Mir Seele und Gebein,
Und laß an Liebesmenge
Mich ganz ein Seraph sein!
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!

O Jesu, laß dich finden
Mit deinem Kreuz in mir,
Daran will ich mich binden
Zu Ruhm und Ehre dir!
O Liebe, süß und grenzenlos,
Und selig, wer sich an dich schloß!“

III.

„Leite mich du, leite mich du[37],
Leite mich du, Liebe Jesu!
Liebe Jesu, du bist mein Geleite,
Liebe Jesu, du bist mein Geleite,
Liebe Jesu, ein Nest mir bereite,
Im Chor laßt uns singen, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, ich will dich lieben,
Liebe Jesu, mit allen Trieben,
Liebe Jesu, nichts soll mich betrüben,
Als dich nicht zu lieben, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, weck' mir im Herzen,
Liebe Jesu, der Liebe Schmerzen!
Liebe Jesu, kosen und scherzen
Laß mich mit dir, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, in dich verloren,
Liebe Jesu, dir zugeschworen,
Liebe Jesu, ward ich zum Toren,
In dich entbrannt, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, in meinem Schmachten,
Liebe Jesu, in meinem Trachten,
Liebe Jesu, kann ich betrachten
Mein Liebesfeuer, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, die dich verlangen,
Liebe Jesu, die um dich bangen,
Liebe Jesu, sie mögen hangen
Von Herzen an dir, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, in Furcht und Liebe,
Liebe Jesu, das Herz mir übe!
Liebe Jesu, o daß es bliebe
Von dir entflammt, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, in deinem Erbarmen,
Liebe Jesu, laß mich erwarmen!
Bekleide mich Armen
Mit Demut, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, alle anderen Triebe,
Liebe Jesu, jede andere Liebe,
Liebe Jesu, in mir zerstiebe!
Ertrinken laß mich in dir, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, dir will ich gehören,
Liebe Jesu, meiner nicht mehr begehren!
Liebe mich, Liebe, mich an nichts mehr zu kehren
Von dir nimmer zu scheiden, Jesu!

Liebe Jesu, in Liebesgluten,
Liebe Jesu, in Feuersfluten,
Tauche mich ein, es möge verbluten
Mein Herz für dich, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, mein Erdenwallen,
Liebe Jesu, dir soll es gefallen,
Liebe Jesu, von dir widerhallen,
Mein Leben und Lieben, Liebe Jesu!

Liebe Jesu, dich nur zu minnen,
Liebe Jesu, dich zu gewinnen,
Liebe Jesu, mein Sehnen und Sinnen
Lenke dahin, Liebe Jesu!“

In der hehren und schweren Schule des geistigen Lebens zum erfahrenen Meister herangereift, war der Frate der geborene Berater und Führer auf dem steilen und dornenvollen Pfade zur christlichen Vollkommenheit und entfaltete auf diesem Gebiete eine reiche schriftstellerische Tätigkeit. Von einer Äbtissin, in deren Kloster er kurz zuvor über das Gebet gepredigt hatte, um Aufzeichnung dieser Predigten mit dem Bemerken ersucht, sie erwarte von ihm nicht den Ausfluß bloßer Buchgelehrtheit, sondern das Ergebnis seines eigenen inneren Erlebens, entsprach er ihrem

Wunsche im Hinblicke auf die Trostlosigkeit der gegenwärtigen Weltlage, die es den Gläubigen doppelt zur Pflicht mache, an die Pforte der göttlichen Barmherzigkeit zu pochen, auf daß sie in diesem elenden, schamlosen, eisernen, zerrütteten Zeitalter, da die Frömmigkeit nachgerade schon als Sünde und Sünde als Verdienst gelte, die Kirche und den Glauben nicht ganz zugrunde gehen lasse. So entstand seine „Abhandlung über das Gebet[38]", die in drei Abschnitten von der Notwendigkeit, Beharrlichkeit und Beschaffenheit des Gebetes handelte. Das Gebet, erklärte er hier, ist göttliches Gebot, aber nicht so fast Pflicht wie Gnade und süßeste Lust. Es ist eine trauliche Unterredung, eine Vereinigung der Seele mit ihrem Erlöser. Es ist äußerst ersprießlich, denn es fördert unseren Eifer im Dienste Gottes und unsere Bereitwilligkeit zu guten Werken, die auf andere eine heilsamere Wirkung ausüben als viele Predigten, wie auch ein seeleneifriger Prediger, selbst wenn er die Gabe des Wortes nicht besitzt, mehr zur Frömmigkeit stimmt als ein beredter ohne Eifer. Wir sollten die meiste Zeit in Gebet und Betrachtung der himmlischen Dinge verbringen, denn dies ist die süßeste und vollkommenste Beschäftigung, die es auf Erden geben kann, und verleiht uns einen Vorgeschmack des ewigen Lebens. Wenn man wirklich schon hienieden jemand selig preisen darf, so nur Leute, die sich einem frommen und beschaulichen Leben widmen, denn in ihrer Liebe zu Jesus besitzen sie die Bürgschaft ewigen Lebens. Inständig ermahne ich euch daher zum Gebete und zur Betrachtung, die euch mit eurem süßen Bräutigame Jesus vertraut macht, von dem ihr dann auch alles zum Seelenheile Nötige erlangen werdet. Um der Früchte des Gebetes teilhaft zu werden, genügt es, wenigstens zu Beginn des Gebetes den festen Willen zur Andacht zu haben, mögen dann gleich unfreiwillige Zerstreuungen eintreten, wie es ja auch nicht erforderlich ist, daß die Hand, die den Stein schleudert, diesem durch die Luft nachfolgt. Wenn der Erlöser mahnt, man solle ohne Unterlaß beten (Luk. 11, 5 ff. 18, 1; 1 Thess. 5, 17), so ist dies nach dem heiligen Thomas[39] von der Liebesbereitschaft zu verstehen, auf Grund deren der Mensch seinen Sinn wenn auch nicht tatsächlich, so doch dem Willen nach beständig auf Gott gerichtet hält, entschlossen, zu beten, so oft er kann. Auch der betet immer, der nicht aufhört, Gutes zu tun, und sein ganzes Leben der Ehre und dem Dienste Gottes weiht, dem Worte des

Apostels gemäß: „Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun, so tut es zur Ehre Gottes“ (1 Kor. 10, 31). Näherhin soll man so lange im Gebete verharren, als die Spannung anhält; sobald sie nachläßt, kehre man zu seiner gewohnten Beschäftigung zurück, wende sich aber nach einiger Zeit wieder dem Gebete zu, nach dem Beispiele der ägyptischen Mönche, die häufig, aber immer nur kurz beteten. Man lege sich auch nicht auf bestimmte Gebete oder Psalmen fest, sondern mache von Zeit zu Zeit verstohlens eine Anmutung, wie der Erlöser sie eingibt, man kann selbst beim kürzesten Stoßseufzer eine engelhafte Süßigkeit kosten. Das Gebet ist um so verdienstlicher, je mehr es der Liebe und der Demut entspringt. Die Seele muß alles, was sie je Gutes gewirkt, Gott allein, sich selbst aber nur Sünden zuschreiben, wie wir denn in Wahrheit bekennen dürfen, daß all unsere Werke Sünden sind. So wenig sich der Hammer wider den Schmied rühmen darf, als habe er den Nagel verfertigt, da er doch nur das Werkzeug in der Hand des Meisters ist, ebenso ist der Mensch nur das Werkzeug in Gotteshand. Mündliches Gebet ist nur nötig, soferne es, wie das Stunden- und Chorgebet, pflichtgemäß ist oder einem Gelübde entspricht. Zuweilen dient das mündliche Gebet zur Anregung der Andacht; fühlt man sich aber in der geistigen Erhebung durch Worte gehindert, so lasse man diese und bete mit dem Geiste ohne Worte, denn wie Gott selbst Geist ist, so hat er seine Freude an solchen, die geistig beten. Beim pflichtmäßigen Gebete braucht man nicht auf den Sinn der einzelnen Worte oder Sätze zu achten, vielmehr muß man nach der Vereinigung mit Gott streben. Um im mündlichen Gebete geistige Süßigkeit zu genießen, versetze man sich in die Gegenwart Gottes und opfere ihm verstandene wie unverstandene Worte auf, denn wenn sich die Seele in Gott versetzt, so gerät sie oftmals ganz außer sich und vermag sich vor Seligkeit nicht mehr zu fassen, so daß sich diese auch äußerlich im Körper ausprägt. Dieses geistige Beten ist ganz engelhaft und das Vorrecht jener begnadeten Seelen, die schon hienieden des ewigen Lebens teilhaftig werden. Um jedoch das Herz zu Gott zu erheben, muß man es von aller Anhänglichkeit an das Irdische vollkommen losreißen, man muß ferner bemüht sein, alles zu tun, was dem Erlöser Freude bereitet, besonders aber sein Leben und Leiden und die Vergänglichkeit alles Irdischen betrachten.

Da es nun besonders in der Laienwelt nicht an Stimmen fehlte, die nur das mündliche Gebet gelten ließen, das geistige aber für eine Sache der Mönche erklärten, welche die Weltleute nichts angehe, so trat der Frate in seiner „Abhandlung zur Verteidigung und Empfehlung des geistigen Gebetes[40]“ einem solchen Irrtume entgegen. Er beklagte es als trauriges Zeichen der Zeit, daß das christliche Volk nun schon so sehr dem äußerlichen Gottesdienste, den Zeremonien und Gesängen verfallen sei, daß es wähne, die Religion erschöpfe sich in Psalmenableiern und Wortgeplapper, und sich ein anderes Gebet nicht mehr vorstellen könne. Und doch sei das mündliche Gebet so wenig allein zulässig, daß es im Gegenteile ohne das geistige überhaupt keinen Wert habe. Im Einklange mit den Geisteslehrern früherer wie späterer Zeit[41], namentlich einem heiligen Augustin und Thomas v. Aquin, lehrte der Frate, das mündliche Gebet sei zur Vorbereitung auf das geistige zwar nützlich, dürfe, ja müsse aber diesem zuliebe unter Umständen eingeschränkt werden, denn das geistige Gebet stehe jedenfalls höher, weil es die Seele enger mit Gott verknüpfe und dem Geiste besser entspreche, dem der Vorrang über den Leib gebühre. So wenig wie im mündlichen brauche man im geistigen Gebete die Tränen der Andacht oder den Wohlgeschmack und die Eingebungen des Heiligen Geistes zu fliehen, denn das Gebet sei ein Aufstieg der Seele zu Gott, um sich mit ihm zu vereinigen, und in dieser Liebesumarmung stellten sich die Gaben Gottes von selbst ein. Wenn man solche geistige Tröstungen auch nicht an erster Stelle erstreben dürfe, so sei es doch auch kein Übel, sie zu ersehnen, um Gott desto eifriger zu dienen. Als Mittel zur Vorbereitung auf das innere Gebet sah mit den Geistesmännern vor wie nach ihm auch der Frate die geistliche Lesung an[42], näherhin die Lesung der Heiligen Schrift[43]. Er empfahl sie daher wiederholt nachdrücklich, besonders in dem „Schreiben über die geistliche Lesung[44]“, das er am 17. Oktober 1497 an die Schwestern vom Dritten Orden des heiligen Dominikus im Kloster S. Vinzenz zu Florenz, genannt Annalena, richtete. Der liest, legte er den Nonnen ans Herz, die heiligen Dinge vergeblich, der sein Herz nicht so reinigt, daß der Heilige Geist hineinschreiben kann. Wer in der geistlichen Lesung Fortschritte machen will, der muß sein Herz von aller Sünde läutern und stets zuvor um göttliche Erleuchtung

flehen. Er muß sodann langsam und sorgfältig lesen, die Sätze überdenken und immer die Anwendung auf sich selbst machen, einer Frau gleich, die sich putzt und immer wieder in den Spiegel schaut, um zu sehen, wie ihr die Sache steht. Dem heiligen Anton nützte es mehr, die Worte lesen zu hören: „Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin und verkaufe deine Habe!" (Matth. 19, 21), als vielen großen Theologen ihre ganze Theologie. Nichts führt sicherer zur Lauheit, als wenn man die Heiligen Schriften ohne Ehrfurcht und ohne Anwendung aufs tägliche Leben behandelt. Die Erfahrung lehrt es, denn die Ordensleute und Weltpriester, die sich doch immer mit den heiligen Büchern beschäftigen, führen gleichwohl ein schlechtes Leben und sind lau und unverbesserlich. — In der Absicht, seinen Getreuen eine Anleitung zur erbaulichen Lesung der Heiligen Schrift und der an sie anknüpfenden Gebets- und Betrachtungsweise zu geben, veröffentlichte der Frate eine „Erklärung des Gebetes des Herrn[45]", die er dem florentinischen Staatsmanne Philipp Valori († 1494) widmete, zum Danke für seine Bemühungen in Sachen der Trennung S. Marcos von der lombardischen Kongregation. Er legte hier dar, wie man die Bitten des Vaterunsers zunächst lesen, dann betrachten, hierauf im Gebete zusammenfassen und endlich zum Gegenstande innerer Beschauung erheben solle. Durch die Lesung, Lectio, erreichen wir ein gewisses Verständnis des Wortlauts. In der Betrachtung, Meditatio, gilt es nun, die hochheiligen Worte reiflich zu überdenken, ihnen andächtig und demutsvoll nachzusinnen und so in ihren tieferen Gehalt immer mehr einzudringen. Den Niederschlag dieser inneren Verarbeitung bildet ein Gebet, Oratio, das die in der Betrachtung gewonnenen frommen Gedanken und Anmutungen in einem flehentlichen Aufrufe zu Gott zusammenfaßt. Ihre höchste Stufe erreicht die fromme Aneignung der in Herrnworten verborgenen heiligen Schätze in der Beschauung, Contemplatio, die freilich nicht schon von Anfängern im Streben nach Vollkommenheit, sondern erst von Fortgeschrittenen als Frucht längerer Übung angestellt werden kann, da sie eine ungewöhnliche Ruhe und Läuterung des Geistes voraussetzt und daher nur Sache weniger Begnadeter ist. Nur sie haben ja auch von der Süßigkeit eine Vorstellung, die mit der Beschauung verbunden ist, Anfängern geht hiervon noch kaum eine Ahnung auf[46]. Mit solchen Erklärungen bewegte sich der Frate aber wiederum

nur in den bewährten Bahnen kirchlicher Geistesmänner, die stets zwischen dem mündlichen und dem inneren oder betrachtenden Gebete unterschieden und in der Beschauung die reife Frucht einer jahrelang geübten Betrachtung erblickten[47]. Mit den hervorragendsten Geistesmännern hielt der Frate stets an einer ungehemmten Fortdauer der menschlichen Tätigkeit auf allen Stufen des betrachtenden und beschaulichen Gebetes fest; nichts lag ihm ferner als ein träger Quietismus im Sinne Molinos. Ein ähnliches Verfahren, wie er es in seiner vierfachen Auslegung des Vaterunsers zur Anwendung gebracht hatte, schlug er in einer anderen „Erklärung des Herrngebetes[48]“ ein, indem er die Betrachtung jeder Bitte mit einem Gebete einleitete und beschloß. Indem er sich über die Bitte „Zu uns komme dein Reich“ verbreitete, gab er der Überzeugung Ausdruck, dieses Reich könne nicht mehr ferne sein, da die Anzeichen des großen Gerichtstages, grausame Kriege, Aufstände, Pest und Krankheiten aller Art sowie gefährliche Spaltungen in der Kirche bereits sichtbar seien. Die Bitte „Gib uns heute unser tägliches Brot“ verstand er als eine Mahnung zur christlichen Genügsamkeit und Einfachheit. Nicht um kostbaren Kleiderschmuck und ähnliche Eitelkeiten, sondern um das zur Lebsucht Notwendige, kurz, darum sollen wir flehen, daß uns Gott vor Reichtum und Armut, Überfluß und Mangel gleicherweise bewahren möge. So hohe Stücke hielt der Frate auf das Vaterunser, daß er noch eine dritte, ganz kurze Auslegung verfaßte, einen gedrängten Auszug aus den früheren Erläuterungen[49]. Warme Töne schlug er auch in seiner auf Ersuchen ferraresischer Nonnen geschriebenen „Auslegung des englischen Grußes[50]“ an. Wiederum schärfte er ein, besser sei ein andächtiges Avemaria als hundert zerstreute, denn Gott und seine Mutter wollen das Herz. Ein herrliches Muster inneren, an die Heilige Schrift anknüpfenden Gebetes gab er in seinen „Betrachtungen über den Psalm (79): „Der du Israel lenkest[51]“, die mit den schon früher erwähnten frommen Anmutungen über die Psalmen „Miserere“ und „In te, Domine, speravi“ zum Schönsten gerechnet werden, was die Kirche besitzt[52]. Wie in seinen Predigten beklagt er auch hier den durch das schlechte Beispiel des unverbesserlichen Klerus verschuldeten traurigen Zustand der Kirche, dem nur Gott selbst abhelfen könne; der Mensch vermöge aus eigenen Kräften nichts,

es bleibe nichts übrig, als in heißem Gebete zum Herrn zu flehen, wie er dies auch selbst schon hundert- und tausendmal getan habe.

Mit seinen frommen Ermahnungen zum Streben nach christlicher Vollkommenheit hatte der Frate keineswegs nur seine Mönche oder sonstige Ordensleute, sondern namentlich auch die Laien beiderlei Geschlechtes im Auge, die sich mit ganz besonderem Eifer um seine Kanzel scharten. Auf Ersuchen des Bolognesen Agamemnon Marscotto de' Calvi, der eine Zeitlang florentinischer Podestà und ein warmer Freund des Frate[53] war, verfaßte dieser im Februar 1498 eine kurze „Abhandlung über die sieben Stufen der christlichen Vollkommenheit", die vom Notar Philipp Cioni für die Nonnen von St. Lucia in Florenz aus dem Lateinischen ins Italienische übersetzt wurde[54]. Der Frate pries hier die Seele glücklich, die sich zur höchsten Stufe der Vollkommenheit emporgerungen habe, jenem seligen Zustande einer von der Außenwelt nicht mehr gestörten inneren Ruhe, in dem sie die Strahlen göttlicher Erleuchtung wie ein reiner Spiegel in sich aufnimmt, so daß ihr Glaube gleichsam zum Schauen, ihre Hoffnung zum Besitze, ihre Liebe zum Feuer wird. Übel ist dagegen der daran, der die erste Stufe, die alles höhere Streben bedingende göttliche Gnade, noch nicht erklommen hat; er darf nicht ruhen noch rasten, bis er ihrer teilhaftig wird und zum Genusse der Gottheit gelangt ist. In seinen „Regeln zu einem frommen Leben für seine Jünger und Söhne[55]" hielt er diese zur inbrünstigen Gottesliebe, zur Demut, zur Wachsamkeit im Urteile über den Nächsten, zur Vermeidung aller lieblosen Reden und zur Barmherzigkeit gegen die Armen an. Die „Regeln zu einem frommen christlichen Leben für seine Jünger[56]" empfahlen als bestes Mittel zur Gewinnung der Gnade fleißige Betrachtung der Vergänglichkeit alles Irdischen und der letzten Dinge, häufige Beicht und jährlich wenigstens viermalige Kommunion[57]. Zwar kann ohne besondere göttliche Offenbarung niemand gewiß wissen, ob er im Stande der Gnade sei; doch darf er es annehmen, wenn er den festen Vorsatz hat, Gott nicht zu beleidigen, die Gebote Gottes hält, die Welt mit ihrer Lust flieht, am Worte Gottes und an den kirchlichen Übungen Gefallen hat und die Trübsale geduldig erträgt. An irdischen Dingen darf man so viel begehren, als man seinem Stande gemäß

braucht; man meide allen Prunk und trachte nicht nach Reichtum, auch nicht für die Söhne; denn sind sie geraten, so bedürfen sie des Reichtums nicht, sind sie ungeraten, so würden sie ihn nur mißbrauchen. Trachte nicht nach dem Lobe und kümmere dich nicht um den Tadel der Leute! Handle rechtschaffen und laß die Welt reden! Heilige und beschließe dein Tagewerk mit Gebet und verharre im Guten bis ans Ende! Die Anfrage einer frommen Bologneserin gab dem Frate Gelegenheit, sich über die Häufigkeit der Kommunion, über welche er sich gelegentlich in seinen Predigten aussprach[58], noch besonders zu äußern[59]. Häufig nannte er die Kommunion, wenn sie alle 8 oder 14 Tage empfangen wurde; daß Laien täglich kommunizierten, faßte er überhaupt nicht ins Auge. Bei der Frage nach der Rätlichkeit einer häufigen Kommunion muß der Grundsatz den Ausgangspunkt bilden, daß nichts so gefährlich, nichts aber auch so heilsam ist wie sie. Wie gefährlich sie ist, ersieht man an den Priestern und Mönchen, die, weil sie es an der nötigen Vorbereitung fehlen lassen, trotz ihrer häufigen Kommunion im Bösen mehr und mehr verhärten. Und doch ist nichts heilsamer als sie, wenn sie nach vollständiger Beicht und vollkommener Reue in möglichster Sammlung des Geistes stattfindet. Aber nur dann soll man sich dem Tische des Herrn öfter nahen, wenn man hierdurch eine Zunahme seiner Liebe zu Gott und zum Nächsten, auch zu solchen, von welchen man Übles zu leiden hat, erfährt; ist dies nicht der Fall, so halte man sich zurück, im Zweifel richte man sich nach der Weisung eines gewissenhaften Beichtvaters[60]. Eine Anleitung zur erbaulichen Teilnahme am heiligen Meßopfer gab der Frate in seiner kurzen „Abhandlung über das Sakrament und die Geheimnisse der Messe[61]“. Das Brot, erklärte er, verwandelt sich in Christi Leib, auf daß auch der Kommunikant seine irdische Liebe gänzlich in die Liebe Christi verwandle. Wie Christus auf andere Weise im Himmel als im Sakrament zugegen ist, so soll auch der Kommunikant, obschon mit dem Leibe auf Erden, mit der Seele im Himmel sein. Wie die Brotsgestalt nach der Wandlung nicht mehr im Brote selbst, sondern in der göttlichen Allmacht ihren Träger hat, so muß sich der Gläubige bewußt sein, daß all sein tugendhaftes Wirken nicht von ihm selbst, sondern lediglich von Gottes Hand kommt. Wie

der Leib Christi unversehrt bleibt, wenn auch die Gestalten gebrochen werden, so darf die Seele ihre Liebesgemeinschaft mit Christus durch irdisches Leid nicht brechen lassen. Während der Messe soll sie den Erlöser auf seinem Leidenswege Schritt für Schritt begleiten, die Kommunion aber wenigstens im Geiste empfangen und sich ganz in Gottesliebe verwandeln.

Die Krönung und Vollendung des beschaulichen Gebets in der innigsten Liebesvereinigung mit Gott und die hiermit verbundene unaussprechliche Wonne ward auch dem Frate selbst zuteil. Wiederholte Andeutungen in seinen Predigten und Schriften[62] lassen einen Zweifel hieran um so weniger aufkommen, als sich auch die Begleiterscheinungen einstellten, die auf jener höchsten Stufe christlichen Lebens einzutreten pflegen, Verzückungen, Gesichte und Stimmen. Zum Himmel entrückt und mit dem göttlichen Lichte vermählt, ließ seine Seele den Leib, wie Johann Franz Pico erzählt[63], nicht selten aller Sinne beraubt wie tot liegen. Dies geschah häufig, wenn er das heilige Opfer darbrachte, das er daher möglichst ohne Zeugen zu feiern pflegte. Doch begegnete es ihm demselben Gewährsmanne zufolge auch inmitten seiner Brüder, daß ihm beim Gebete die Besinnung schwand. Zu Brescia war er einst, wie man wenigstens später zu melden wußte, während der Christmette mit solcher Inbrunst in die heiligen Geheimnisse vertieft, daß sein Leib fünf Stunden lang bewußtlos blieb; sein Antlitz aber verbreitete solchen Glanz, daß er die ganze Kirche erhellte. Wenn nun die Geisteslehrer einfache Natürlichkeit und hehre Weihe, probehaltige Demut und echte Hoheit, schaffensfrohe Berufstreue und glühenden Seeleneifer, gewissenhafte Arbeit am Heile der eigenen Seele und opferwillige Hingabe im Dienste des Nächsten für unzweifelhafte Anzeichen charismatischer Begnadigung halten[64], so prägen sie mit solchen im Frate aufs deutlichste verkörperten Merkmalen der von ihm vorgenommenen Einschätzung seines prophetischen Lichtes das Siegel der Bestätigung auf, das nur anzufechten vermag, wer je nach Bedürfnis zweierlei Maß anlegt und statt gewissenhafter Prüfung vorgefaßten Meinungen folgt[65]. Das Gebetsleben des Frate war so echt wie sein charismatisches Erleben.

Macht die Pflege des inneren Gebets, der trauliche, innige Liebesverkehr der Seele mit ihrem Gotte den Mystiker aus, so war Savonarola, der Mann des betrachtenden und beschaulichen

Gebetes von Gottes Gnaden, ein Mystiker von Gottes Gnaden. Auch er ging in seinen Predigten und Schriften und besonders in seinem Büchlein „Von der Einfalt des Christenlebens", „vom Außenleben zum Innenleben, von der Zerstreuung zur Sammlung, vom Vielen zum Einen, vom Geschöpflichen zu Gott", durchaus im Sinne der deutschen Mystik und besonders eines Meisters Eckhart und Johannes Tauler, denen das Entwerden von allen Geschöpfen stets die unerläßliche Vorbedingung des Einswerdens mit dem Schöpfer war. In seltenem Maße vermählte sich in ihm das beschauliche Leben mit dem tätigen. Die anmutige Rahel und die fruchtbare Lia, die innige Maria und die emsige Martha, in welchen die heiligen Väter und Geisteslehrer die Vorbilder der beiden Stände des christlichen Lebens erblickten, reichten sich in seiner Seele zu idealer Harmonie die Hände. Im beschaulichen Gebete wie Johannes der Liebesjünger an der Brust des Heilands geborgen, sog er aus ihr jene tiefe religiöse Weihe, die all sein Handeln verklärte; aus dem bodenlosen Schachte seiner unendlichen Gottesliebe schöpfte er die hilfsbereite Nächstenliebe, die ihn aus dem heiligen Frieden seiner stillen Klosterzelle hinaus ins stürmische Leben trieb, wie ihn die heißen Kämpfe, die er hier zu bestehen hatte, wieder zurück in die selige Ruhe seines beschaulichen Gottesverkehrs drängten und seinem Betrachten und Flehen jene entschiedene Richtung auf ein praktisches Ziel gaben, die sein Gebet zur Arbeit und seine Arbeit zum Gebete stempelten. Wenn es nun wahr ist, was erfahrene Geistesmänner behaupten[66], daß die persönliche Heiligkeit eines Mannes desto vollkommener wird, je mehr er die beiden Stände in sich zu vereinigen weiß, so ist der Rang leicht zu ermessen, der dem Oberen von S. Marco gebührt. Wie für einen heiligen Bernhard, für Brigitta von Schweden, für Hildegard von Bingen, für Katharina von Siena war die mystische Gottesliebe auch für den Frate die hohe Schule des Apostolats und jener heißen Liebe zur Kirche, der mystischen Heilandsbraut, die ihn mit dem heiligen Freimute beseelte, die pflichtvergessenen Hirten, die ihre Herde den reißenden Wölfen überantworteten, mit rücksichtsloer Strenge zurechtzuweisen[67]. Der Mystiker Savonarola war der Vater des Propheten Savonarola. Von dem Gegensatze zwischen Mystik und Prophetie, der in neuester Zeit entdeckt ward[68], keine Spur; sein mystisches und

sein prophetisches Leben, Streben und Beten flossen beständig ineinander über. Weil er als Beter seinesgleichen nicht hatte, hatte er seinesgleichen auch nicht als Prediger. Seine Predigten waren in der unmittelbaren Nähe Gottes empfangen[69], und gerade ihrem mystischen Untergrunde verdankten sie ihre höchsten Vorzüge, ihr religiöses Feuer und ihren hinreißenden Schwung. Mehr noch als Beter und Mystiker denn als Prophet und Prediger war er Gegenstand allgemeiner Verehrung; als Beter hatte er Macht über das Volk, das unwillkürliche Ehrfurcht und Scheu vor dem Gottesmanne hegte. Durch seine tiefe mystische Richtung war auch seine Stellung zur Philosophie und weltlichen Wissenschaft bedingt. Mit dem Mystiker Rupert von Deutz, mit dem heiligen Bernhard und mit zahllosen anderen berührte er sich in seiner unverkennbaren Geringschätzung der Scholastik und Dialektik, deren scharfsinnigster Meister er selbst war. Als echter Mystiker bewährte er sich in dem überall bei ihm hervortretenden Streben nach Einheit, nach Zusammenfassung aller übernatürlichen Wahrheiten und Begebnisse in Gott als ihrem Urheber und Endziele[70]. Der Kelch der Leiden endlich, der inneren wie äußeren, der den Gottesfreuden in vollem Maße beschieden zu sein pflegt, blieb auch ihm nicht erspart. Noch in den furchtbaren Stunden des Kerkers litt er jene schauerlichen Qualen innerer Trockenheit und Gottverlassenheit, die von den Geistesmännern zu den schwersten Heimsuchungen gerechnet werden, um dann freilich auch mit den unaussprechlichen Tröstungen erquickt und gestärkt zu werden, die ihm die Schrekken seines letzten Ganges verscheuchten.

XXX. Kapitel.

DER PROPHET.

Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?
Die wenigen, die was davon erkannt,
Die töricht genug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.

Goethe.

Der auffälligste Zug im Leben und Wirken Savonarolas ist sein Prophetentum. Nirgends tritt der Fortschritt der Weltanschauung und der Unterschied zwischen seiner und unserer Zeit deutlicher zutage als in der Stellung seiner Zeitgenossen und unserer Gegenwart zu der von ihm in Anspruch genommenen höheren Sendung. Die rationalistisch-naturwissenschaftliche Denkart, die heutzutage selbst die Gläubigsten oft mehr, als sie selbst ahnen und zugestehen, beherrscht, bringt es mit sich, daß sie für gewöhnlich an die Erscheinungen des täglichen Lebens die nüchternen Maßstäbe des natürlichen Geschehens anlegen und Männern, die mit der Versicherung auftreten, das sterblichen Augen undurchdringliche Dunkel der Zukunft mit dem göttlichen Lichte der Weissagung zu erhellen, zunächst mit stärkstem Mißtrauen begegnen. Das Mittelalter kannte solche Bedenken nicht[1]. In der christlichen Wunderwelt wurzelnd, war es im Gegenteil auf das „Charisma der Prophetie“ (1 Kor. 14, 1 ff.) stolz, in dem es ein augenscheinliches Kennzeichen der Ausrüstung der Kirche mit jenem heiligen Geiste besaß, den ihr der Erlöser so oft und feierlich verheißen und am Pfingstfeste zu festem Besitze für alle Zeiten verliehen hatte, der Erklärung des Apostelfürsten gemäß das Wort des Propheten erfüllend: „Und in den letzten Tagen soll es geschehen, spricht Gott, da will ich von meinem Geiste ausgießen auf alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Greise Träume schauen. Ja wahrlich, auf meine Knechte und

Vorder- und Rückseite einer Denkmünze auf Savonarola, wohl von Ambros della Robbia, Mönch in S. Marco

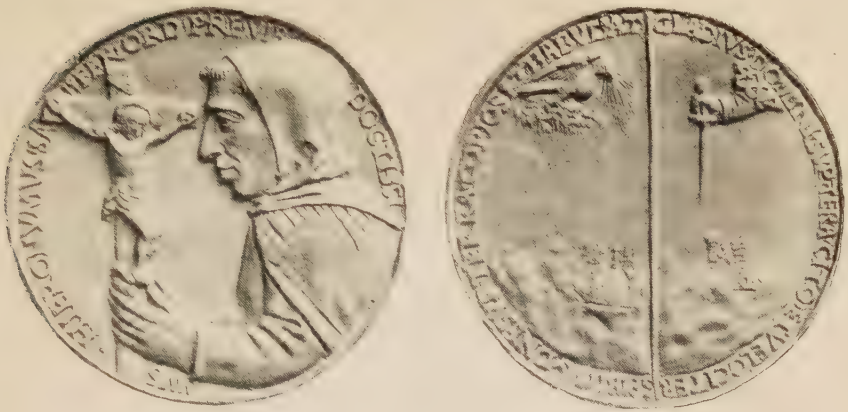


Fig. 19659. Sperandio. Savonarola. Im Privatbesitz zu Berlin

Mägde werde ich in jenen Tagen von meinem Geiste ausgießen, und sie sollen weissagen" (Apg. 2, 14 f.; Joel 3, 1 f.). Zu allen Zeiten ließ sich daher die Kirche die Mahnung des Völkerapostels angelegen sein: „Prophetien verachtet nicht" (1 Th. 5, 20). Eingedenk der Mahnung des apokalyptischen Sehers: „Das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie" (Apok. 19, 10), freute sie sich nicht nur in den Stürmen der Verfolgungen, sondern auch im Frieden der Einsiedelei und der Klosterzelle des Flügelschlages der Taube. Je mehr sich die Kirche im Laufe der Zeiten von ihrer erhabenen Aufgabe entfernte und in den Geist dieser Welt verlor, je schwerer das Schuldbewußtsein auf allen Gemütern lastete, desto mehr wuchs die Angst vor der Zukunft an, die sich bei Menschen, welchen die Heilige Schrift das für alle Verhältnisse des irdischen und kirchlichen Lebens Richtung schaffende Buch war, in düsteren Prophetien von nahen göttlichen Strafgerichten auslöste. Zerknirscht und erschüttert und doch ungebessert lauschten mächtige Herrscher und hohe Kirchenfürsten den furchtbaren Anklagen, welche die heilige Hildegard von Bingen a. Rh. († 1179) wider die kirchlichen Mißbräuche und das für sie verantwortliche Papsttum schleuderte, das, aller Religion bar, seine weltlichen Besitzungen fast gänzlich einbüßen werde[2]. Der kalabresische Abt Joachim v. Fiore († 1202), von drei Päpsten, Lucius III., Urban III. und Clemens III., zur Aufzeichnung der tiefen Erkenntnisse aufgefordert, die er auf Grund seiner biblischen Studien vom Einklange des alten und neuen Bundes und vom gottgefügten Gange der weltgeschichtlichen Ereignisse gewonnen hatte, von Honorius III. heftiger Anfeindung gegenüber als rechtgläubiger Sohn der Kirche anerkannt, scheute sich nicht, die Kirche als ein Hurenhaus und eine Räuberhöhle, die ewige Stadt aber als den Herd aller Greuel zu brandmarken. So sagte er denn auch dem Papsttume harte Züchtigung durch die Sarazenen und besonders durch die deutschen Kaiser voraus, von welchen es aller weltlichen Macht und Besitztümer beraubt werden solle, worauf dann nach der unvollkommenen petrinischen und paulinischen Kirche der Zeit vor und nach Christus endlich das Zeitalter des heiligen Geistes und der äußerlich armen, innerlich aber an allen Tugenden reichen johanneischen Kirche anbrechen und die Bekehrung der Juden und Ungläubigen folgen solle[3]. Noch schärfer als Joachim selbst sprachen sich als die

Erben seines Geistes die Minoriten aus, welche unter seinem Namen Erklärungen zu Jeremias und Jesaias erscheinen ließen. Gleich ihm erblickten sie im Reichtume und in der Verweltlichung der Kirche die Ursache alles Verderbens und in der Rückkehr zur apostolischen Armut der jerusalemischen Urzeit die unerläßliche Vorbedingung aller Gesundung, und im selben Sinne äußerten sich die Spiritualenhäupter Peter d'Oliva in seiner Auslegung der johanneischen Offenbarung, Gerhardin von Borgo S. Donnino in seiner Einleitung zum „Ewigen Evangelium" und Hubertin von Casale in seinem „Baum des gekreuzigten Lebens". Hinter den Propheten blieb an männlichem Freimute eine Prophetin nicht zurück, die heilige Brigitta von Schweden († 1373)[4], welche auf Grund langen Aufenthaltes in Rom selbst die unersättliche Habgier und Üppigkeit der hohen wie niederen Geistlichkeit aufs schonungsloseste geißelte und eine Reformation mit Hilfe eines allgemeinen Konzils voraussagte, was nicht hinderte, daß sie selbst heilig gesprochen, ihre Offenbarungen von den Päpsten Gregor XI. und Urban VI. bestätigt und vom gelehrten Dominikaner und nachmaligen Kardinal Johann von Turrecremata geprüft und verteidigt wurden[5]. Zur Zeit der abendländischen Kirchenspaltung wimmelte es geradezu von Propheten und Prophetien, und mit Recht konnte sich Savonarola darauf berufen, seit hundert Jahren seien Weissagungen über Heimsuchungen Roms und Italiens an der Tagesordnung[6]. Die große Seherin Katharina von Siena war die Beraterin der Päpste und das Orakel ihrer Zeitgenossen († 1380). Der Dominikaner Vinzenz Ferrer († 1419) verkündete zum Entsetzen der Gläubigen die unmittelbare Nähe des Antichrists, sein Ordensgenosse Manfred von Vercelli, der Gegner des heiligen Bernhardin von Siena, verbreitete in der Lombardei dieselbe Kunde, die auch in Toskana unter den Einsiedlern, und zwar, wie versichert wird[7], gerade unter den frömmsten, Anhänger gewann. Zu Siena erschien im Mai 1496 ein Büßer mit einem Totenkopfe in der Hand, der die Inschrift trug: „Siehe, ich komme bald und rasch[8], seid bereit!" und schon früher hatten zwei Einsiedler ebenda, mit dem Kreuze in der Hand und in einen Sack gehüllt, Buße gepredigt[9]. Der sienesische Chronist Sigismund Tizio (1458—1528) schrieb ein Buch über das Ende der Welt, überzeugt, der Antichrist stehe bereits vor der Türe und werde jedenfalls noch vor dem Jahre 1600 er-

scheinen[10]. In Ferrara erhielt 1495 eine fromme Person von der Madonna die Mitteilung, im nächsten Jahre solle Italien von einer furchtbaren Heimsuchung betroffen werden, und es hieß, daraufhin habe der Papst wie ganz Ferrara bei Wasser und Brot gefastet[11]. Zu Rom tauchte 1491 ein fremder Mann im Bettlergewande auf, zeigte den Leuten den vollen Einklang des Alten Bundes mit dem Neuen und sagte voraus, Italien werde mit vielen Trübsalen gezüchtigt, bis zuletzt der Papst jeder weltlichen Herrschaft entkleidet sein und einem engelgleichen Hirten, Pastor angelicus[12], Platz machen werde, dem nur mehr das Leben der Seele und höhere, geistliche Dinge am Herzen liegen[13]. Dieser Glaube an einen künftigen Engelspapst war namentlich in Florenz lebendig. So teilte ihn der gelehrte Humanist und spätere Bibliothekar Leos X., Zenob Acciajuoli, und bat den Kamaldulensergeneral Peter Delphin um Besorgung einer venetianischen Handschrift, die Nachrichten über ihn enthalten sollte[14]. Der florentinische Domherr Prosper Pitti, ein heiligmäßiger Mann, von Gott mit der Gabe der Prophetie begnadet, ward nicht müde, in der Heiligen Schrift, die er immer nur auf den Knien vor einem Kreuze las, zu forschen, und entnahm ihr die Zerstörung Italiens und die Erneuerung der Kirche unter einem Engelspapste, an die sich die Bekehrung der Türken anschließen werde[15]. Überhaupt fielen Weissagungen nirgends auf so fruchtbaren Boden wie in Florenz, dem Herde humanistischer Gelehrsamkeit und neuheidnischer Bildung, und nicht etwa nur alte Weiber und einfältige Leute niederen Standes, sondern auch angesehene Bürger schenkten den zahllosen Einsiedlern und Fratizellen williges Gehör, die nahes Unheil androhten[16]. Im letzten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts waren hier Schriften[17] im Umlaufe, welche die Bekehrung der ganzen Welt zum Christentum voraussagten und Apollo, Jupiter und Minerva anriefen, um die Schrecken des jüngsten Gerichts würdig besingen zu können. Noch zu Beginn des 16. Jahrhunderts hielt hier die prophetische Erregung ungeschwächt an. Thomas von Rieti, Prior von St. Maria Novella, ein erklärter Gegner Savonarolas, sagte für das Jahr 1524 die Sündflut voraus[18]. Zwar erklärten einzelne Theologen, im Neuen Bunde sei die Prophetie mit Johannes dem Täufer abgeschlossen, es könne daher keine Propheten mehr geben; solch „winzige Zwerge" fanden jedoch wenig Gehör[19].

Savonarola fand demnach den Boden wohl vorbereitet, als er zu Florenz mit seiner prophetischen Predigt begann. Nicht nur nach der formellen Seite hin, soweit die Möglichkeit und Angemessenheit einer Voraussagung künftiger Ereignisse in Frage kam, vermochte er an längst eingebürgerte Vorstellungen anzuknüpfen, auch den allgemeinen Inhalt seiner Verkündigung konnte er aus den landläufigen Weissagungen schöpfen. Doch versicherte er, an solchen Dingen niemals Gefallen gefunden und von den Offenbarungen der heiligen Brigitta nichts, von denen des Abtes Joachim nur ganz wenig gelesen zu haben[20]. Nicht als ob er die Aussprüche heiliger Männer und Frauen über die künftigen Geschicke der Menschheit mißachtet hätte. Auch er sah in den Schriften eines heiligen Benedikt, eines Vinzenz Ferrer, einer Katharina von Siena, einer Brigitta und unzähliger anderer Heiligen göttliche Offenbarungen, nur vermißte er in ihnen jenen Grad unumstößlicher Sicherheit, den ihm nur die von der Kirche als kanonisch erklärten Bücher zu gewähren vermochten[21]. Seine Quelle war die Heilige Schrift selbst, der große Schatz und die Leidenschaft seines Lebens. Mit unwiderstehlicher Gewalt fühlte er sich namentlich von den alttestamentlichen Propheten gefesselt; im ständigen Verkehre mit ihnen ward er selbst zum Propheten. In vollen Zügen sog er ihren Geist ein, ihnen entnahm er die festen Grundsätze, die sein Handeln bestimmten, die entscheidenden Richtlinien, die den Ausschlag für seine Wirksamkeit gaben. Über die Psalmen, über den Propheten Aggäus, über Amos, über Ezechiel, über Ruth und Micheas, über den Auszug aus Ägypten unter Führung des Moses, des größten unter allen Propheten, hielt er lange Reihenfolgen von Predigten für das Volk, in Vorträgen für seine Mitbrüder erklärte er die Klagelieder des Jeremias und die Propheten Jonas und Habakuk. Seine ganze Predigt war durch die Propheten bestimmt. Der Ruf zur Buße und sittlichen Umkehr, Kern und Stern aller prophetischen Predigt[22], bildete den Inbegriff seiner Verkündigung. Das unerhört Neue der prophetischen Forderung, die Aufstellung eines höheren, würdigeren Gottesbegriffes, die eindringliche Hervorhebung der sittlichen Persönlichkeit Gottes, seiner unbestechlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die unnachsichtige Verurteilung aller äußeren, auf Beeinflussung der Gottheit abzielenden Künste und Mittel machte auch das Neue an der Predigt des Frate aus. Gleich den Propheten

drang er unablässig auf Verinnerlichung der Religion, auf jene reine Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, die sich nicht in leeren Bräuchen und Zeremonien, sondern in Erfüllung des göttlichen Willens bewährte. Gleich den Propheten trat er den Ausartungen einer überfeinerten Kultur mit ihren Gefahren und Lastern gegenüber für möglichste Einfachheit und Nüchternheit im häuslichen und gesellschaftlichen Leben ein. Jene heilige „simplicitas", die sein Losungswort bildete, hatte er den alttestamentlichen Büchern abgelauscht, die ihren Frommen nachrühmten, daß sie in ihres Herzens Einfalt vor dem Herrn wandelten (3 Kön. 9, 4; 1 Par. 29, 17; Spr. 19, 1; 20, 7). Gleich den Propheten geißelte er die mangelhafte Rechtspflege, die Bedrückung der Armen und das Schwelgen der Reichen und Großen auf Kosten der Bedürftigen und Kleinen. Wenn er die Politik in den Dienst der Religion stellte, so handelte er als gelehriger Jünger seiner prophetischen Meister, die einem großen Teile ihres Wesens nach Politiker waren und in die äußere wie innere Politik ihres Volkes stets aufs stärkste eingriffen, um es in seiner Religion zu erhalten und vor den Schäden der Politik zu bewahren[23]. Gleich den Propheten war er vom unauflöslichen Zusammenhange des sittlichen Verhaltens der Menschheit mit dem Welt- und Naturgeschehen aufs lebhafteste durchdrungen. Gleich den Propheten verkündete er seinem Volke vor allem Unheil, gleich ihnen gab er jedoch die Hoffnung nicht auf, Gott werde sich schließlich doch noch erbarmen, gleich ihnen war er Unheils- und Heilsprophet zugleich. Wie die Propheten, wie Amos und Osea im besonderen (Am. 2, 6 ff.; 3, 9 ff.; 5, 4 ff.; 8, 4 ff.; Os. 4, 1 ff.; 5, 1 ff.), so erkannte und klagte auch er, daß Meineid, Raub, Diebstahl, Mord, Unzucht und Ehebruch im Schwange waren, weil die Priester das Volk, statt es in der wahren Gotteserkenntnis zu unterweisen, verführten und in dem heidnischen Gebaren, dem sie ja auch selbst verfallen waren, erst recht bestärkten. An den Propheten beobachtete er es und bei Amos (3, 7) las er es ausdrücklich geschrieben, daß Gott nichts Großes tue, namentlich keine schwere Prüfung über die Gläubigen verhänge, er gebe denn sein Geheimnis zuvor durch seine Knechte, die Propheten, allem Volke kund[24]. Diese Worte des Sehers waren für ihn der unumstößliche Beweis dafür, daß die Prophetie eine der Kirche für alle Jahrhunderte ihres Bestandes anvertraute Mitgift sei, wie es denn in der Schrift

ausdrücklich heiße: „Wenn die Prophetie ausbleibt, so ist dies der Untergang des Volkes“ (Spr. 29, 18). Wohl sind, sagte er, die kirchlichen Oberen mit den zur Leitung der Gläubigen nötigen ordentlichen Amtsgnaden ausgestattet. Es können jedoch außerordentliche Verhältnisse eintreten, in welchen sie außerordentlicher Erleuchtung bedürfen, die zugleich der klarste Beweis der göttlichen Vorsehung und Barmherzigkeit ist. Die Menschen verlernen es nur zu leicht, das Wirken Gottes schon aus dem gewöhnlichen Naturlaufe zu entnehmen. Aus dieser Gleichgültigkeit werden sie durch die Wahrnehmung aufgerüttelt, daß sich Dinge, die im Auftrage Gottes vorhergesagt waren, nach hundert, ja tausend Jahren erfüllten, also nicht ein Spiel des Ungefährs, sondern göttlicher Fügung waren[25]. Die Prophetie bestärkt daher die Wahrheit des Glaubens, tröstet die Gläubigen in den öffentlichen Trübsalen und beschämt die Gottlosen. Wenn nun die Väter der alten Zeit Gesichte und Offenbarungen hatten, warum sollte Gott sie seiner Kirche nunmehr vorenthalten? Warum sollte er uns schlechter stellen als unsere Ahnen? Warum sollte er, der sich für uns kreuzigen ließ, nicht auch mit uns sprechen? Es fehlt freilich nicht an Leuten, welche der Lehre des heiligen Thomas zuwider[26] behaupten, ja predigen, seit den Zeiten der Apostel sei die Prophetie in der Kirche erloschen[27]. Wer solches lehrt, verdient als Ketzer verbrannt zu werden. Trug nicht der heilige Bernhard viele Weissagungen vor, und versicherte nicht der heilige Franz v. Assisi, seine Regel von Christus empfangen zu haben?[28]

Je höher die Auffassung des Frate von der Wichtigkeit der prophetischen Sendung im Rahmen der göttlichen Weltordnung war, um so mehr suchte er in das Wesen der prophetischen Offenbarung und der Art und Weise ihrer Verwirklichung einzudringen. Die biblischen Bücher sowie die bewährtesten kirchlichen Lehrer waren hierbei seine Führer[29]. Die Hauptaufgabe der Prophetie erblickte er in der Weissagung der Zukunft. Der Prophet ist ein Seher, der Dinge sieht, die der natürlichen Erkenntnis der Geschöpfe entrückt sind, nämlich die frei zukünftigen Ereignisse, futura contingentia, die vom freien Willen des Menschen abhängen und daher ebenso eintreten wie nicht eintreten können. Aller geschöpflichen Erkenntnis enthoben, sind sie nur Gott bekannt, vor dem es weder eine Vergangenheit noch eine Gegen-

wart oder Zukunft gibt; er allein schaut sie in der Ewigkeit seines Lichtes und kann sie daher auch seinen Erwählten kundgeben. Dies geschieht, indem er dem Propheten zunächst ein übernatürliches Licht eingießt und hierdurch gewissermaßen Anteil an seiner Ewigkeit gewährt. Kraft dieses Lichtes ist der Prophet des göttlichen Ursprunges der ihm zuteil gewordenen Offenbarung so gewiß wie der Philosoph kraft des natürlichen Lichtes seines Verstandes der ersten Grundwahrheiten und jeder Mensch der Sätze des Einmaleins. Sodann weiht Gott den Seher im einzelnen in das ein, was er von ihm erkannt und verkündet wissen will, wobei er auf verschiedene Weise verfährt. Zuweilen nämlich flößt er seinem Geiste das, was er voraussagen soll, unmittelbar ein; so gab er dem Salomon seine Weisheit ein und so weissagte David. Manchmal erzeugt er in seiner Einbildungskraft verschiedene Träume, Gestalten und Erscheinungen, Sinnbilder dessen, was der Prophet zu verkünden hat. Dieser vermag sie auf Grund des ihm eingegossenen übernatürlichen Lichtes richtig zu deuten, denn sonst wäre er überhaupt kein voller Prophet. Mitunter führt Gott solche Erscheinungen in den äußeren Sinnen, besonders in den Augen herbei, wie nach dem Buche Daniel (5, 5 ff.) eine Hand das Mene, Thekel, Phares an die Wand schrieb. Dabei ist zu bemerken, daß Gott die im äußeren Sinne oder in der Einbildungskraft des Propheten hervorgerufenen Erscheinungen durch Engel bewirken läßt[30]. Um ihres fremdartigen, unheimlichen Ursprunges willen sind solche Offenbarungen wenigstens anfangs für den Empfänger mit einem Gefühle der Angst und des Grauens verbunden und stellen sich, da sie größte Geistessammlung und Ruhe voraussetzen, am liebsten bei Nacht ein, wenn der Mensch einsam und ringsum von tiefer Stille umgeben ist[31]. Da nun der böse Feind den großen Nutzen der Prophetie für das Heil der Seelen gewahrt, so sucht er ihm dadurch zu begegnen, daß er falsche Prophetien in die Welt setzt, um durch ihre Nichterfüllung den Glauben an die wahren zu untergraben. Hat er doch die Macht, sich in einen Engel des Lichtes zu verkleiden und bei seiner überragenden Wissenschaft den Menschen Verborgenes zu weissagen, wenn er auch frei zukünftige Dinge niemals voraussagen kann. Wie kann man nun göttliche und dämonische Prophetien unterscheiden[32]? Das erste Merkmal einer göttlichen Prophetie ist ihre Übereinstimmung mit dem natürlichen Lichte der

Vernunft, das ebenso wie das übernatürliche der Prophetie von Gott stammt, der sich nicht widersprechen kann. Da Gott auch durch die Heilige Schrift zu uns spricht, so steht seine Prophetie aus demselben Grunde immer auch im Einklange mit den heiligen Büchern und bringt dieselbe Wirkung hervor, nämlich Mehrung der Demut und Gottesfurcht bei ihren Trägern und Hörern. Wie alles Göttliche, so ist auch die Prophetie Gegenstand der Verfolgungen durch die Gottlosen, wofür der Alte Bund Belege in Fülle bietet. Ihr Hauptkennzeichen ist jedoch nach dem Zeugnisse der Heiligen Schrift (Deut. 18, 22) die Erfüllung, wenn auch die Möglichkeit eines Irrtums selbst bei einem von Gott erleuchteten Propheten nicht ausgeschlossen ist[33], da er sich in der Deutung eines seinen Sinnen oder seiner Einbildungskraft eingeprägten Bildes täuschen oder eine bedingte Weissagung für eine unbedingte ansehen und ausgeben kann, wie das Beispiel des Propheten Jonas lehrt. Doch sind solche Fälle äußerst seltene Ausnahmen, denn es ist nicht anzunehmen, daß der Prophet auf die Dauer dem Irrtume überlassen bleibt und hierdurch zum Quell der Täuschung für die zahllosen Leute wird, die ihm in der Einfalt ihres Herzens als ihrem geistigen Führer in Sachen des Seelenheils folgen; vielmehr wird er von Gott sofort zurechtgewiesen, wie am Beispiele des Propheten Nathan (Vgl. 2 Kön. 7, 2 ff.) zu ersehen ist[34]. Solange nun die Erfüllung und damit das Hauptmerkmal der Göttlichkeit der Prophetie noch aussteht, ist sie dem Worte Jesu vom Baume und seinen Früchten (Matth. 7, 16) gemäß nach ihren sittlichen Wirkungen zu beurteilen. Dagegen ist aus der sittlichen Beschaffenheit eines Sehers ein sicherer Schluß auf die Herkunft seiner Prophetie nicht zulässig, da auch ein Bösewicht wie Balaam (4 Mos. 22) mit dem prophetischen Lichte begabt werden kann, wenn dies auch nur in den allerseltensten Fällen geschieht und für gewöhnlich nur fromme und tugendhafte Männer erwählt werden[35]. Auch Frauen können der Prophetie teilhaftig werden, wie der Alte und Neue Bund lehrt, denn Gott sieht nicht auf das Geschlecht, sondern auf die Reinheit des Herzens[36]. Lediglich das Werkzeug in der Hand eines Höheren, der sich seiner zum Heile der Gesamtheit bedient, hat der Prophet allen Grund, demütig zu sein und zu bleiben. Wohl ist die Prophetie eine kostbare Gabe, aber das Heil wirkt nicht sie, sondern die Demut, der Glaube und die Liebe. Das geringste Maß Liebe ist mehr wert als das höchste

Maß Prophetie[37]. Der Seher wird daher von seinen inneren Erlebnissen immer nur den sparsamsten Gebrauch und nur nach reiflicher Beratung mit erprobten Geistesmännern anderen Mitteilung machen; ängstlich wird er sein Herzensgeheimnis behüten, der Mahnung des Propheten (Is. 24, 16) getreu: „Secretum meum mihi, secretum meum mihi![38]“ Zum Führer und Befreier seines Volkes ausersehen, wird er von Gott mit Heldenmut und unüberwindlicher Tapferkeit, überdies mit einer inneren Gewißheit ausgerüstet, die ihn seiner Sache vollkommen sicher macht[39]. Er kann nun aber auch vom Volke gläubige Annahme der von ihm verkündeten Botschaft verlangen, denn nur so wird dieses der göttlichen Führung und Erleuchtung teilhaftig, während jene, die den Propheten kein Gehör schenkten, noch stets ein übles Ende nahmen. Es gibt allerdings Leute, die unter Berufung auf das Schriftwort: „Wer zu rasch glaubt, ist leichtfertig“ (Jes. Sir. 19, 4), auf Gesichte und Prophetien nichts geben. Die Schrift lehrt jedoch auch: „Die Liebe glaubt alles“ (1 Kor. 13, 7) und der Apostel warnt: „Prophetien mißachtet nicht!“ (1 Thess. 5, 20). Auf keinen Fall darf man sich gegen Prophetien grundsätzlich verhärten, denn das wäre das Anzeichen eines verdorbenen Glaubensstandes[40]. Es ist auch keineswegs nötig, daß der Prophet erst Wunder gewirkt haben muß, ehe er Gehör beanspruchen kann. Lies die alten Propheten, und du wirst unter ihnen nur wenige finden, die Wunder vollbrachten, von Johannes dem Täufer heißt es sogar ausdrücklich, er habe keine Zeichen getan (Joh. 14, 41). Wohl bestimmt Innozenz III., niemand dürfe prophezeien, wenn er nicht den göttlichen Ursprung seiner Prophetie durch ein Wunder erhärten könne[41]. Diese Verordnung richtete sich jedoch lediglich wider Laien, welche heimliche Zusammenkünfte veranstalteten und sich hierbei die Predigt und Prophetie anmaßten, keineswegs aber bezweckte sie, die Prophetie selbst zu verbieten, was die Kirche auch gar nicht könnte, denn das wäre eine Ketzerei und hieße Gott Vorschriften machen, der zur Prophetie berufen kann, wen er will. Zudem läßt sich die Herkunft einer Prophetie selbst durch ein Wunder nicht sicherstellen, denn auch der Teufel kann Wunder wirken[42].

Auf Grund innerer Erlebnisse, über welche er nach den erwähnten Worten des Propheten (Is. 24, 16): „Secretum meum mihi“, unverbrüchliches Stillschweigen bewahrte[43], war Savonarola un-

erschütterlich davon überzeugt, von Gott auch selbst mit einer besonderen Sendung betraut zu sein. Auf jedem der drei Wege, auf welchen sich die prophetische Erleuchtung zu vollziehen pflegt, hatte er Zukünftiges erfahren, und unter dem Einflusse des prophetischen Lichtes war er seiner Sache vollkommen sicher[44]. Er vernahm Geisterstimmen und himmlische Worte und hatte in nächtlicher Stunde Gesichte[45]; und schon in seiner tieferen Einsicht in die Heilige Schrift und ihre geheimnisvollen Zusammenhänge mit den gegenwärtigen Zeitverhältnissen sah er ein Anzeichen besonderer Erleuchtung und Berufung[46]. „Wenn jemand", sagte er[47], „die Bibel zum Lobe Gottes erklärt, so spricht Gott in ihm." Doch fühlte er sich nicht nur in dem Sinne als Seher, in welchem es Joachim von Fiore war, der nur den Geist eines besonders tiefen Verständnisses der Heiligen Schrift für sich in Anspruch nahm, sondern er gesellte sich den Männern zu, die einst die Gesichte des Herrn geschaut hatten. Auf göttliche Eingebung führte er namentlich seine Voraussagung des neuen Cyrus, des baldigen Todes Innozenz' VIII. und Lorenzos, des späteren Anmarsches neuer Herrscher, der Züchtigung und Reform der Kirche, der Bekehrung der Türken und der außerordentlichen Blüte von Florenz zurück[48]. Er versicherte, nicht bloß auf natürliche, sondern auch auf übernatürliche Weise zu wissen, warum Pisa nicht zurückgegeben werde[49]; wäre der Unglaube der Bürger nicht, so könnte er, wie er beteuerte[50], auch die Dauer der ihnen auferlegten Prüfungen, das Jahr des Friedens, die Zeit der Kirchenreform, sogar Tag und Stunde der Bekehrung der Mohammedaner angeben. Gerade diese von ihm stets mit besonderer Zuversichtlichkeit vorgetragenen Voraussagungen erfüllten sich nun aber ebensowenig wie seine Ankündigung der fortdauernden Blüte der Kongregation von S. Marco und des Unbestandes einer etwaigen neuen „Tyrannei", und da er die Erfüllung stets selbst als das Hauptmerkmal wahrer Prophetie bezeichnet hatte, so scheint die Haltlosigkeit seines prophetischen Anspruches klar auf der Hand zu liegen. Ohnehin enthielten seine gerichtlichen Aussagen das offene Bekenntnis, all seine göttlichen Erleuchtungen beruhten auf Lug und Trug und seien lediglich der Ruhm- und Ehrsucht entsprungen; er habe sich auch der Gesichte frommer Frauen bedient, namentlich aber die seines Mitbruders, des Nachtwandlers Silvester Maruffi, wiederholt für seine eigenen ausgegeben[51], wes-

halb denn noch in neueren, angesehenen Geschichtswerken der Vorwurf eine hervorragende Rolle spielt, er habe den Träumen eines krankhaft veranlagten Mannes blinden Glauben geschenkt und sich hierdurch von Irrtum zu Irrtum fortreißen lassen[52]. Wir sahen nun aber freilich, daß auf seine gerichtlichen Aussagen kein Verlaß ist, da sie eben zu dem Zwecke planmäßig gefälscht wurden, ihn als Lügenpropheten hinzustellen. Nachdrücklich hatte er längst vorher beteuert[53], er habe den Verkehr mit dem weiblichen Geschlechte stets sorgsam gemieden und Frauen nie Beicht gehört, noch ihren Gesichten je Gewicht beigemessen, da er wohl wisse, daß sie, des zur Unterscheidung der Prophetie unentbehrlichen Prüfsteins der Heiligen Schrift bar, nur zu leicht die Beute der Dämonen werden. Aber auch eine Abhängigkeit des Frate von Maruffi ist so unglaubwürdig wie möglich. Gerade in seinen Geständnissen versicherte er, mit seinen Voraussagungen längst begonnen zu haben, ehe er von den Gesichten Silvesters, dessen krankhaften Zustand er sehr wohl kannte, etwas erfahren habe; er würde nicht anders gehandelt haben, wenn er auch niemals etwas von ihnen vernommen hätte. Vom Boden seines auf die Bibel gegründeten Prophetismus aus konnte er den Träumen Silvesters freilich nicht schon von vornherein alle Beachtung versagen, da im Alten wie im Neuen Bunde von Träumen berichtet wurde, die keine Schäume waren, und auch der heilige Thomas[54] lehrte, Gott lasse seiner eigenen Versicherung gemäß (4. Mos. 12, 6) den Menschen zuweilen im Traume Offenbarungen zugehen. Gleichwohl konnte davon gar keine Rede sein, daß der Frate eigenen oder fremden Träumen blindes Vertrauen geschenkt hätte. Er führte die Bedingungen ausführlich an, unter welchen ein Traum als Prophetie gelten könne[55], und warnte eindringlich davor, Gesichten Glauben zu schenken, ehe man sich mit seinem Beichtvater oder sonst einem erfahrenen Geistesmanne beraten habe[56]. Maruffi selbst gab im Verhöre zwar an[57], Dominikus habe einmal in einer Predigt ein von ihm mitgeteiltes Gesicht verwertet, behauptete dies aber nicht auch von Savonarola, und auch Dominikus wagte dies nicht zu tun. Ebensowenig wissen die Freunde und selbst die Gegner von einer Beeinflussung durch fremde Gesichte.

Robert Ubaldini, der im Verhöre weder seinen bisherigen Oberen noch seine Mitbrüder schonte, warf nicht dem Frate, wohl aber

dem P. Dominikus vor[58], den Offenbarungen und Träumen von Frauen und Schwachköpfen in zu großer Leichtgläubigkeit vertraut zu haben. Peter Delphin gab seinem bischöflichen Freunde Peter Barozzi auf die Nachricht, in Padua sei das Gerücht verbreitet, Hieronymus habe einen Genossen, der mit einem unreinen Geiste verkehre, zur Antwort, davon habe er nie etwas gehört, glaube auch nicht, daß der Frate so töricht sei, als Verkündiger evangelischer Wahrheit auf einen wahrsagerischen Geist zu bauen[59]. Bartholomäus Redditi, der in S. Marco jahrelang aus und ein ging und mit den Verhältnissen genauestens bekannt war, hatte für Savonarolas angebliche Geständnisse über Silvesters Gesichte nur ein mitleidiges Lächeln. Bei Lesung der Stellen der gerichtlichen Aussagen, schrieb er[60], worin so ausführlich von der Natur und Beschaffenheit Silvesters die Rede sei, habe er sich des Eindruckes nicht zu erwehren vermocht, der Frate habe da seine Richter zum besten gehalten, da er sie mehr auf Fabeln und Träume als auf Erforschung der Wahrheit erpicht sah.

Wenn nun auch der Vorwurf der Benützung fremder Gesichte sicher hinfällig ist, so läßt sich doch nicht verkennen, daß manche Prophetien des Frate, so namentlich die von der Züchtigung der Kirche und vom Einbruche auswärtiger Völker, das Ergebnis natürlicher Überlegung oder auch Folgerungen aus biblischen Voraussetzungen und Übertragungen alttestamentlicher Vorgänge auf die Gegenwart waren[61]. Trotz seiner Weltabgewandtheit mit dem schärfsten Urteile über die Dinge der Welt ausgerüstet, verfügte er über Einblicke in die Rätsel der Welt, die ihm die Rätsel der Schrift erschlossen. Ohne Zweifel besaß er auch ein außerordentliches Ahnungsvermögen; in seltenem Maße vereinigte er überdies die leiblichen und seelischen Bedingungen visionärer Erlebnisse in sich. Er war, wie uns einhellig berichtet wird, von zartem und schwächlichem Körperbau[62]. Beständig klagte er über Kopfweh, Magenschmerzen und schlaflose Nächte[63], und seine harten Abtötungen, sein strenges Fasten, seine angestrengten, bis tief in die Nacht hinein fortgesetzten Studien, seine aufreibende, bis zur völligen Erschöpfung fortgesetzte Predigttätigkeit mußten sein Nervensystem allmählich in einer Weise überreizen, daß es wahrlich nicht nur kein Wunder war, wenn sich nun visionäre Erscheinungen bei ihm einstellten, sondern im Gegenteile das größte Wunder gewesen wäre, wenn sie gefehlt hätten[64]. Natürlicherweise

bezogen sich diese auf das Gebiet, das seit seiner Jugend Gegenstand seines ununterbrochenen Grübelns war, die Erneuerung der Kirche, und erschienen ihm, der in der biblischen Sprache und Vorstellungswelt webte und schwebte, in der Form biblischer Bilder und Aussprüche. Schon rein äußerlich trugen daher seine Gesichte ausgesprochen biblisches Gepräge. Nur als Ganzes waren sie ursprünglich, in ihren Bestandteilen und in den ertönenden Stimmen setzten sie sich durchweg aus biblischen Mustern und Worten zusammen; so namentlich das berühmte Gesicht von der Hand mit dem Schwerte und der Inschrift: Gladius Domini, ebenso die Visionen vom Kreuze, das in den Himmel reichte, oder von dem Kreuze auf blumiger Höhe, von welchem der Lebensstrom durch die Länder rauschte[65]. In der Ausschmückung dieser Gesichte machte sich auch der dem Frate eigene, echt scholastische Hang zum Allegorisieren und Symbolisieren unangenehm breit, der erst recht in der an Dante gemahnenden Schilderung seiner Gesandtschaft an den Thron der seligsten Jungfrau, wovon er in der Predigt vom 1. April 1495 berichtet[66], üppig ins Kraut schoß[67]. So sehr jedoch diese Gesichte und Voraussagungen den Stempel seiner persönlichen Eigenart trugen und die Einwirkung seiner biblischen Lesung und scholastischen Geistesrichtung verrieten, so bargen sie doch immer noch manches Rätsel, das sich klügelnder Berechnung entzog. Daß Lorenzo und Innozenz VIII. in kurzer Frist sterben würden, mochte er als ehemaliger Mediziner auf Grund des ihm bekannten Krankheitsbildes vorherwissen. Die Trennung von den Lombarden aber ließ sich keineswegs voraussehen, denn sie kam von vornherein allen so unwahrscheinlich wie möglich vor. Ebensowenig konnte bei der unaufhörlich schwankenden Haltung des französischen Königs, der noch unterwegs nahe daran war, umzukehren und alles im Stiche zu lassen, irgend jemand, auch nicht dieser selbst, voraussagen, daß der italienische Zug stattfinden, und noch viel weniger, daß er einen so glänzenden Verlauf nehmen werde. Weder aus der Schrift noch aus sonstigen Anzeichen konnte er im geringsten entnehmen, daß Karl in Pisa einziehen und zur selben Zeit in Florenz das Haus Medici stürzen werde; oder daß sich der junge Monarch glücklich nach Frankreich durchschlage und den ihm von der ligistischen Übermacht drohenden schweren Gefahren entrinne, aber auch seinen „Peitschenhieb" erhalte. Ebensowenig konnte er aus der Bibel das Miß-

lingen des wohl vorbereiteten Anschlages Peter Medicis wie auch des Kaisers Max auf Florenz erschließen, und wenn ihm auch ein Blick auf das Geschick des Erlösers und der Propheten bange Ahnungen über das ihm selbst bevorstehende Los einflößen mochte, so mußte doch die genaue Angabe von Einzelheiten überraschen, die von ihm mehrere Jahre vor seinem Tode gemacht und nachher zur namenlosen Verwunderung seiner Zuhörer durch die Ereignisse bestätigt wurde. So, wenn er erklärte, nicht im Bette werde er sterben, sondern gewaltsam durch die Hand seiner Feinde, auf dem Signorenplatze verbrannt; er kümmere sich auch nicht darum, ob man ihn nach seinem Tode beerdige, man möge ihm einen Strick an den Fuß binden und ihn in den Arno werfen[68]. Oder wenn er 1491, sieben Jahre vor seinem Tode, bei Auslegung des Ps. (39): „Expectans expectavi" voraussah, wie die Gottlosen zum Heiligtume stürzten, die Tore mit Beilen und Flammen bezwangen, die Gerechten auf dem Hauptplatze verbrannten und was das Feuer nicht verzehrt hatte, ins Wasser warfen. „Hier ist nichts weiter zu sagen," bemerkte später ein Verehrer[69], „der Verstand steht mir still, Hand und Feder sind wie gelähmt."

Den Eindruck, welchen die Erfüllung solcher Voraussagungen, namentlich der wichtigsten, der Ankunft des neuen Cyrus, auf den Propheten selbst wie auf die Gläubigen machte und machen mußte, kann man sich nun aber nicht stark genug vorstellen. Damit war ja nun das Siegel göttlicher Bestätigung auf seine Prophetie gedrückt, und die bisherige Verwirklichung bot die sicherste Bürgschaft, daß sich auch die noch ausstehenden Verheißungen bewahrheiten würden. Daß manche von diesen nicht eintrafen, wie die Bekehrung der Türken, konnte bei seinen Lebzeiten weder er selbst noch sonst jemand wissen. Ohnehin bildete eben dieser Punkt schon seit Joachim von Fiore einen festen Bestandteil volkstümlicher Erwartung; selbst die Gegner gestanden, die baldige Bekehrung der Türken sei längst, besonders wieder seit den Tagen des heiligen Bernhardin, Gemeingut der italienischen Bußpredigt gewesen[70]. Der fromme Optimismus zweifelte nicht im geringsten, die Christen müßten, sobald sie sich nur erst selbst gründlich bekehrten, mit dem hinreißenden Beispiele ihres heiligen Wandels einen so überwältigenden Eindruck auf die Ungläubigen machen, daß diese in hellen Haufen zur Taufe herbeiströmen würden; mit dem zuversichtlichen Glauben an eine gründliche Besserung der

Kirche war daher der Glaube an die Bekehrung der Heiden von selbst gegeben. Wenn sich nun auch der Frate in manchen wichtigen Stücken seiner Voraussagung, namentlich in der von ihm in Anspruch genommenen genauen Kenntnis des Jahres und Tages der Taufe der Türken, tatsächlich getäuscht hat, so liegt hierin doch noch lange kein Beweis gegen die Echtheit und Aufrichtigkeit seiner prophetischen Überzeugung. Derselbe Einwand ließe sich ja auch gegen die biblische Prophetie erheben, die sich, wie selbst von kirchlicher Seite zugegeben wird[71], ebenfalls nicht in allen Fällen bewährte; selbst Christus der Herr hatte seine Erscheinung zum letzten Gerichte noch für die Lebenszeit seiner Jünger in sichere Aussicht gestellt (Mc. 13, 30; Mt. 16, 28; Lc. 21, 32 u. ö.), und doch blieb sie aus. Auch die Weissagungen der Heiligen trafen nicht immer ein. Der heilige Bernhard und der heilige Vinzenz Ferrer hatten sogar Wunder zur Bekräftigung ihrer Prophetien gewirkt, die sich dann gleichwohl nicht erfüllten[72]. Das beredteste Zeugnis legte für die Prophetie des Frate seine ganze Zeit selbst ab mit der maßlosen Spannung, die wie eine dumpfe, unerträgliche Gewitterschwüle auf der Christenheit lagerte. Denn „der echte Prophet kann eben nur da auftreten, wo gewaltige, die Gemüter ergreifende religiöse Bewegungen und nationale Ereignisse in geistig hervorragenden Persönlichkeiten jene abnorme Gesamterregung des seelischen Lebens entstehen lassen, die dann als eine Begleiterscheinung zugleich die Steigerung der Sinnesfunktionen mit sich führt, aus der die Wachvision hervorgeht[73]".

So nahmen denn auch die Zeitgenossen an den prophetischen An- und Aussprüchen des Frate, soweit sie sich von ihnen nicht irgendwie persönlich bedroht fühlten, nicht nur keinen Anstoß, sondern spendeten ihnen im Gegenteil lebhaftesten Beifall; selbst Alexander VI. hätte ihn niemals zum falschen Propheten gestempelt, wenn er ihn für sich hätte ködern können. Selbst die bewunderten Leuchten der humanistischen Wissenschaft fanden im Hinblicke auf das heidnische Orakelwesen das Auftreten christlicher Seher ganz in der Ordnung. Im vollen Einklange mit dem Frate erklärte Nikolaus Machiavelli[74], ehe einer Stadt großes Unglück zustoße, werde dies, wie Beispiele aus alter und neuer Zeit lehrten, durch Vorzeichen oder gottgesandte Menschen vorausverkündigt. Der Humanist Bartholomäus Scala, gewiß kein Fratesche, gab den Leuten, welche die Florentiner ob ihres Glaubens

an Propheten und Prophetien törichter Leichtgläubigkeit beschuldigten, in seiner 1496 veröffentlichten Schrift unter deutlicher Anspielung auf den Frate zur Antwort, Vorwürfe der Art seien leicht zu entkräften[75]. Wenn sogar bei den heidnischen Völkern, wie das Orakel- und Augurenwesen der alten Griechen und Römer lehre, der Glaube herrschte, daß es eine Ahnung künftiger Dinge gebe, wenn Gott schon im Alten Bunde Propheten, im Neuen Bunde aber nicht etwa nur zur Zeit der Apostel, sondern auch noch in den späteren Jahrhunderten Seher wie den heiligen Benedikt und den heiligen Anton sandte, so sei es nicht gar so verwunderlich, daß auch in den Stürmen der Gegenwart ein solcher Mann auftrat, da Gott doch gläubige Christen nicht schlechter als einst die Juden behandeln könne. Unwidersprechliche Tatsache sei nun doch, daß das von diesem Manne Vorausgesagte wirklich so eintraf, und das sei schließlich das sicherste Merkmal eines echten Propheten. Derselben Anschauung huldigte ein französischer Staatsmann, der die Verhältnisse der damaligen Zeit wie wenige durchschaute und mit dem Obern von S. Marco persönlich bekannt war, Philipp Commynes. „Ich will", so schließt er seinen Bericht über ihn[76], „die Florentiner weder be- noch entschuldigen und weiß nicht, ob sie wohl oder übel daran taten, ihn hinzurichten. Aber er sagte viele Dinge, die zutrafen und die ihm die Florentiner nicht sagen konnten. In bezug auf den König und die Strafen, die er ihm androhte, stieß diesem zu, was ihr seht: zuerst der Tod seines Sohnes und dann sein eigener. Und ich habe die Briefe gelesen, die er dem Könige schrieb."

Sogar Angehörige des Franziskanerordens, die sicher nicht im Verdachte blinder Voreingenommenheit für den Frate standen, nahmen seine Prophetie kräftig in Schutz. Der römische Minoritenobservant Paul von Nola trat, wie wir sahen, mit einer umfangreichen Abhandlung für sie in die Schranken, der Minorit Paul von Fucecchio verteidigte sie wider die Angriffe des Augustiners Leonhard von Serezano, Graf Johann Franz Pico gegen die Schmähschrift des Minoriten Samuel Cascini. Der Vallumbrosaner Angelus der Sünder erklärte, wenn sich der Frate für einen Propheten ausgebe, so sei dies an und für sich noch nicht zu verwerfen, da ja Gott stets, wenn große Ereignisse, wie eben jetzt, bevorstehen, seinen Propheten zu senden pflege[77]. Die kräftigste Lanze legte aber für ihn der bosnische Franziskaner Georg Drachisich mit

Bildnis Savonarolas nach einem unbekannten alten Meister

(Vgl. Bode, Jahrb. d. preuß. Kunstsamml. XIX [1898], 223

dem Beinamen Benigni in seiner 1497 gedruckten Schrift „Prophetische Lösungen“ ein[78], in welcher er auf drei Fragen Antwort erteilte, nämlich 1. ob es auch nach Christus noch Propheten gebe, 2. ob der Frate ein solcher sei, und 3. warum er gerade nach Florenz gesandt ward. Die beiden ersten Fragen werden unbedenklich bejaht. Die göttliche Sendung des Frate, erklärt Benigni, erhellt schon aus dem Umstande, daß sie den Erfordernissen der gegenwärtigen Zeitlage wie den Gepflogenheiten der göttlichen Vorsehung gleicherweise entspricht; sodann aus seinem lauteren Wandel und aus seiner feurigen Begeisterung, endlich aus dem Inhalte seiner Predigt. Wie den Kennern des göttlichen Gesetzes bekannt ist, stehen nunmehr die Zeiten bevor, in welchen die über die Erde zerstreute Kirche in einen Schafstall gebracht werden soll, der Prophezeiung des 18. Kapitels der johanneischen Offenbarung gemäß, von welcher ich selbst in England eine Auslegung in Händen hatte. Diese britische Auslegung liegt meines Erachtens anderen Weissagungen zugrunde, so der des Einsiedlers von Vallumbrosa und verschiedener Kanzelredner, und fesselte auch mich selbst so sehr, daß ich erst in Urbino und sodann mehrmals in Florenz öffentlich über sie predigte, indem ich mich über das tausendjährige Reich und des Lammes künftige Hochzeit ausführlich verbreitete. Sicher ist jedenfalls so viel, daß wir am Vorabende großer Ereignisse stehen, über die Gott seine Gläubigen nicht im unklaren lassen kann, da er nach der Versicherung des Propheten Amos (3, 7) nichts Großes verhängt, ohne es den Menschen zuvor durch seine Boten kundzutun[79]. Ich wundere mich daher über die Sendung des Frate, dieses unseres Propheten, nicht nur nicht, sondern im Gegenteil darüber, daß nicht auch noch andere gesandt sind. Denn dies neue Reich wird der Urkirche gleichen, Christus wird sich jetzt mit seiner mystischen Braut wirklich vermählen und die frohe Botschaft auf der ganzen Erde verkündigt werden. Was Wunder, wenn zu einem so großartigen Unternehmen unser Hieronymus erkoren ist? Oder entspricht etwa sein Wandel nicht seiner Sendung? Sowohl als Oberer seines Ordens, den er mehr und mehr zur alten Strenge zurückführte, wie als glühender Prediger bewährte er sich als ein ganz vorzüglicher Mann. Warum soll ich ihm nun nicht glauben, wenn er beteuert: „So spricht der Herr“? Gäbe er sich fälschlich für einen Propheten aus, so beginge er das furchtbarste Verbrechen, das ich

mir denken kann. Was nützte ihm da seine lange Enthaltsamkeit? Sein strenges Fasten? Seine äußerste Armut? Seine Nachtwachen und unaufhörlichen Betrachtungen? Übrigens kam er ja nicht auf eigenen Antrieb nach Florenz, sondern auf Befehl seiner Oberen. Als er mit seinen Predigten über die Offenbarung begann, hielt gleich vielen anderen auch ich seine Voraussagungen über die nahen kirchlichen und staatlichen Umwälzungen für Fabeleien; ich besann mich jedoch eines Besseren und zweifelte nicht mehr, daß ein Höherer aus ihm gesprochen habe, als ich seine Worte durch die Ereignisse bestätigt sah. Daß er nun aber von Gott gerade nach Florenz und nicht nach Rom oder Mailand geschickt wurde, das kann angesichts der hervorragenden Frömmigkeit des florentinischen Volkes am wenigsten befremden.

Die Gläubigen ließen sich in ihrem zähen Glauben an den Prophetismus des Frate weder durch seine angeblichen Geständnisse, noch durch seine furchtbaren Endschicksale beirren; ja, sie schöpften, sobald sie sich vom ersten lähmenden Entsetzen einigermaßen erholt hatten, gerade aus der Art und den näheren Umständen seines Todes neuen Mut und frisches Vertrauen. Manche bisher unbeachtete Äußerung gewann in ihren Augen nun erst Sinn und Bedeutung. Man erinnerte sich seiner Worte, er werde keine Ruhe geben, bis er ins Gefängnis geworfen werde, und auch da wolle er noch mit dem Speiseträger reden; selbst wenn man ihn umbringe, so stehe er doch wieder auf[80]. Im schmählichen Ende des Papstes und des Mohren sowie anderer Feinde von ihm sah man eine unverkennbare Bestätigung seiner Lehre[81]. Jakob Nardi, durch Philipp Commynes bestärkt, hielt an der prophetischen Sendung des Frate zeitlebens unerschütterlich fest[82]. Nardis Schwager, Lukas Bettini, Mönch von S. Marco, trat nach dem schrecklichen Tode seines Meisters mit einer Schrift auf den Plan, worin er seine gesamte Prophetie über die Erneuerung der Kirche zusammenfaßte und wärmstens verteidigte[83]. Auch der berühmte Staatsmann Franz Guicciardini stellte die politischen und religiösen Prophetien des Frate in einer eigenen Schrift zusammen[84], Bartholomäus Cerretani[85] zählte ihn den nachapostolischen Propheten zu, Bartholomäus Redditi feierte ihn als Propheten gleich Moses[86]. Johann Cambi[87], Lorenz Violi[88] und Bruder Benedikt[89] bewahrten demselben Glauben bis an ihr Lebensende unverbrüchliche Treue. Benedikt sah namentlich in der himmlischen Erscheinung, die Michelangelo

1513 zu Rom schaute und in einer Zeichnung festhielt, eine Bestätigung der Prophetie seines Oberen[90]. Hieronymus Benivieni schrieb 1530, ein achzigjähriger Greis, an Clemens VII., wenn der Frate das, was er zu sein versicherte, wirklich war — und das lasse sich angesichts der unleugbaren Erfüllung seiner Voraussagung nicht bestreiten —, so sei er den größten Männern beizugesellen, welche die Kirche seit Christus hervorgebracht habe[91].

Benivienis Vorstellungen mußten auf den Papst um so tieferen Eindruck machen, als sich eben damals eines der Hauptstücke der Prophetie Savonarolas in furchtbarer Weise bewahrheitet hatte. Im Jahre 1527 war Rom durch kaiserliche Truppen erobert und entsetzlich geplündert und gebrandschatzt worden. Grauen packte Italien bei dieser Kunde und weckte die Erinnerung an die Weissagung des Frate, das unbußfertige Rom werde von einem schweren göttlichen Strafgerichte heimgesucht werden. Benivieni rief dem Papste auch die vom Frate kurz vor seinem Tode an Jakob Niccolini gerichteten Worte ins Gedächtnis, die größte Trübsal, welche Florenz je zu bestehen hatte, werde es unter einem Papste namens Clemens erleben, eine Verkündigung, die sich während der langen Belagerung durch die vereinigten päpstlich-kaiserlichen Heere, der die Stadt vom Herbste 1529 bis Sommer 1530 ausgesetzt war, nur zu schrecklich verwirklichte. Die vom Frate gepredigte Erneuerung der Kirche und die Bekehrung der Türken und Ungläubigen sei allerdings, bemerkte Benivieni, noch nicht eingetreten, sie sei aber Gegenstand des Glaubens aller Christen. Und wenn sich Florenz des verheißenen Glückes noch nicht erfreue, so bewahrheite sich damit nur seine Versicherung, nicht die Bürger, die es am erforderlichen Reformeifer, namentlich an der nötigen Rechtspflege, fehlen ließen, sondern ihre Söhne sollten der versprochenen Herrlichkeit teilhaftig werden, wie sich denn die Erfüllung seiner Verheißungen, selbst wenn diese unbedingter Art seien, immerhin je nach der größeren oder geringeren Buße der Einwohnerschaft mehr oder weniger verzögere. Tatsächlich währte es nicht mehr lange, bis Florenz unter der Herrschaft der Herzoge und Großherzoge aus dem Hause Medici einen Zuwachs an politischer Macht und Wohlstand erfuhr, wie ihn weder Cosimo der Alte noch Lorenzo in ihren kühnsten Träumen zu erhoffen gewagt hatten. Auch die vom Frate stets aufs nachdrücklichste gepredigte religiöse Erneuerung ward durch die Kirchenversamm-

lung zu Trient Tatsache, wenn auch nicht ganz in seinem Sinne, da der ersehnte Engelspapst nicht erschien und die apostolische Armut und Einfachheit ausblieb.

Savonarola schnitt mit seiner Prophetie zu vielen Menschen zu tief ins Fleisch, als daß er nicht auf heftigen Widerspruch hätte stoßen sollen. Dieser versetzte ihn zwar eine Zeitlang in Mutlosigkeit und Verwirrung[92], veranlaßte ihn aber auch zu wiederholter ernstlicher Selbstprüfung, von welcher seine beiden Schriften: „Abriß der Offenbarungen" und „Über die Wahrheit der Prophetie" Zeugnis ablegen. Je mehr er sich jedoch erforschte, desto mehr überzeugte er sich von der Göttlichkeit seiner Sendung. Warum, so fragte er sich[93], sollte Gott denn gerade dich zum Herolde seines Willens auserwählt haben? Allein, gab er zur Antwort, warum sollte er mich nicht dazu erkoren haben? Die Prophetie ist eine Gratia gratis data, die auch Sündern verliehen werden kann. Warum erwählte Gott einen Petrus, der ihn verleugnete, einen Paulus, der ihn verfolgte, einen Sünder wie Balaam? Einer der Hauptgründe, die in seinen Augen für den göttlichen Ursprung seiner Prophetie sprachen, lag in der Reinheit und Lauterkeit seines Lebens und Strebens. Er wußte sich frei von allen selbstsüchtigen Absichten, von aller Gier nach Besitz, Ruhm und Würden[94]. Wohl verkannte er nicht, daß selbst ein wirklicher Prophet der Täuschung zum Opfer fallen könne; aber, sagte er sich[95], wenn jemand rechtschaffen und gottesfürchtig lebt, so wird er von der Gnade erleuchtet, die nicht zulassen kann, daß ein Mann, der täglich in heißem Gebete um alles zum Heile Nötige fleht und ringt, auf die Dauer dem Irrtume und teuflischer Verblendung anheimfällt und auch andere ins Verderben mit fortreißt. Wo wäre denn da Gottes Güte? Er, der doch für alle gestorben ist und die Gebete seiner Getreuen erhört, kann so viele ehrliche Leute, die ihm in Herzenseinfalt anhängen, nicht schnödem Truge überantworten, sonst geriete ja der Glaube selbst in Gefahr, der ohnehin schon aufs stärkste bedroht ist. Wer bürgt mir jedoch, fragte sich der Frate weiter[96], dafür, daß ich nicht das Opfer feinen Selbstbetruges bin, wenn ich mich im Besitze besonderer göttlicher Erleuchtung glaube? Wähnen doch auch Nachtwandler zu wachen, obschon sie in Wirklichkeit schlafen. Wie kann man aber, erwiderte er, wissen, ob man wacht oder schläft? Doch offenbar nur auf Grund seines Selbstbewußtseins. Selbst

wenn ihm die ganze Welt widerspräche und die weisesten Männer mit den schlagendsten Gründen bewiesen, daß er schlafe, so ließe sich der Wache hiervon doch nie überzeugen, mag es gleich zuweilen vorkommen, daß sich ein Schlafender für wach hält. Ebenso ist der Besitz des prophetischen Lichtes eine Tatsache des Selbstbewußtseins, die jeden Irrtum und jede Selbsttäuschung ausschließt. Dieses unantastbare Zeugnis des Selbstbewußtseins erfüllte den Frate mit um so größerer Sicherheit, als er die Kennzeichen einer göttlichen Prophetie in seiner Verkündigung vollauf verwirklicht fand. Er sah sie in schönstem Einklange mit den Wahrheiten der natürlichen Vernunft, ja, er entdeckte zu seiner freudigen Überraschung, daß er unter dem Einflusse des prophetischen Lichtes in philosophischen wie naturwissenschaftlichen Dingen, besonders aber in Fragen der Staatskunst, wovon er seiner Erklärung gemäß zuvor nichts verstanden hatte, über sich selbst hinauswuchs[97]. Er gewahrte ferner, daß durch das prophetische Licht auch das Licht des Glaubens und das Verständnis der Heiligen Schrift in ihm auf jede Weise gesteigert ward. Namentlich erschloß sich ihm in Sachen des Seelenheils und der Seelenführung eine Menge neuer Gesichtspunkte. Vieles, was er bisher noch für zulässig gehalten hatte, erschien ihm nunmehr verwerflich, während er umgekehrt Dinge, die er als verdammenswert angesehen hatte, als erlaubt und löblich erkannte. Er lernte, wie er selbst sagte[98], bescheidener und demütiger werden und immer mehr einsehen, daß jeder Mensch die reine Eitelkeit und alles nur aus und durch Gott sei. Er nahm überdies mit der Zunahme des prophetischen Lichtes eine Zunahme des religiösen Eifers in sich wahr. Während der Teufel seinen Opfern am liebsten mit den Schlingen der Hoffart nachstellt und eine selbstgefällige Freude an der Strenge ihrer Bußübungen, an der Ärmlichkeit ihres Gewandes und an der Magerkeit ihres Aussehens einflößt, so gab ihm der Geist, wie er versicherte[99], niemals solche Begierden ein, sondern tadelte ihn, wenn er in Nachtwachen und Enthaltsamkeit das rechte Maß überschreiten wollte. Und wie in sich selbst, so sah er durch seine prophetische Predigt das religiös-sittliche Leben auch in den Gläubigen mächtig gefördert — für ihn das sicherste Merkmal ihrer göttlichen Herkunft. Denn, sagte er sich[100], die Wirkung muß der Ursache entsprechen, so wenig gottlose Werke göttlichem, können gute Werke teuflischem Ursprunge entspringen. Mit unverhohle-

nem Stolze blickte er besonders auf die erbitterte Verfolgung, deren Gegenstand seine Prophetie war. In ihr erkannte er eine augenfällige Bürgschaft seiner göttlichen Sendung, da ja schon die alten Propheten und noch alle wahren Seher eben als die Sachwalter Gottes die Zielscheibe dämonischer Nachstellungen gewesen seien. Schon zu Beginn seiner prophetischen Predigt bereitete er seine Freunde darauf vor, ihm stehe der Krieg mit einer doppelten Weisheit in Aussicht, mit der philosophischen und mit der theologischen; mit einer doppelten Bosheit, einer versteckten und einer offenen; und mit einer doppelten Gewalt, mit der staatlichen und mit der kirchlichen. Darum vermochte ihn selbst der Kirchenbann an der Wahrheit seiner Sache nicht irrezumachen. Als Ausfluß des von gottlosen Gegnern wider ihn unternommenen Vernichtungskampfes war ihm die Exkommunikation ebenso ein Beweis der Echtheit seiner Prophetie, wie die Prophetie ein Beweis der Ungültigkeit der Exkommunikation. Man sagt zwar: „Seine Werke sind löblich und seine Lehre ist gut, aber den Bann muß man halten." „Wenn aber meine Werke und Lehre gut sind —, woher dann der Bann?" hielt er seinen Gegnern vor[101]. Gleich den von Gott zu Führern ihres Volkes auserlesenen Männern fühlte er sich mit dem Geiste unbezwinglichen Heldenmutes ausgerüstet. Er ließ sich durch keine Drohungen einschüchtern, durch keine Menschenfurcht von der Befolgung seines göttlichen Auftrages abschrecken. Heiß rollte das kriegerische Blut seiner soldatischen Ahnen in seinen Adern. Die Fehde, freilich nur die Fehde mit großen Gegnern und nicht mit elenden Wichten, ward ihm nachgerade zur zweiten Natur[102]. Wiederholt bot er Gott sein Blut zum Opfer und flehte um die Gnade des Martyriums[103]. Er bangte nicht vor dem Tode; seine einzige Sorge war, daß Gottes Sache in ihm nicht zuschanden werde[104]. Gott aber, davon blieb er unerschütterlich überzeugt[105], ließ ihn nimmer zuschanden werden. Hatte der Himmel nicht selbst ja und Amen zu seiner Prophetie gesprochen, indem er die feindlichen Heere über die Alpen führte und siegreich von einem Ende der Halbinsel zur andern geleitete? Trug nun aber seine Verkündigung alle Merkmale einer wahren Prophetie an sich, so hatte er auch nicht erst nötig, sie, wie es die Gegner immer verlangten[106], durch ein Wunder zu bekräftigen[107], obschon er nicht zweifelte, daß Gott im Notfalle ein solches nicht verweigern würde[108]. Mit berechtigter Genugtuung berief er sich

auf den großartigen Erfolg seiner Tätigkeit. „Willst du mir nicht glauben", rief er dem Gegner zu[109], „so blick' auf mein Werk! Wo findest du jemand, der solches aufzuweisen vermag? Leistet ein anderer mehr, so glaube ihm!" „Auch zu Rom werden ja doch die Sakramente gespendet und Predigten gehalten, und doch ist von einer kirchlichen Erneuerung daselbst keine Spur, und auch hier in Florenz lehrt die Erfahrung, daß mit dem Aufhören der Predigt immer auch das christliche Leben abnahm[110]." „Käme meine Verkündigung nicht von Gott, so müßte ich entweder ein Tor oder ein Schurke sein; ich bin aber, wie der Erfolg meiner Predigt lehrt, weder das eine noch das andere; also muß meine Sache auf übernatürlichem Grunde beruhen[111]."

Des göttlichen Ursprunges seiner Prophetie unerschütterlich sicher, nahm der Frate prophetische Würde zwar nicht ausdrücklich in Anspruch, lehnte sie jedoch auch nicht ab[112]. Wie Gott zu anderen gesprochen habe, erklärte er[113], so spreche er nunmehr zu ihm, aber auf seine eigene Weise, die er als sein persönliches Geheimnis bezeichnete und nicht näher erörterte. Wie der Herr in Moses einen Propheten erweckte, den größten unter allen, die je erstanden[114], um sein Volk aus der ägyptischen Gefangenschaft zu befreien, so schickte er auch den Florentinern einen Geistesmann, um sie aus dem Ägypten der Finsternis zu erlösen[115]. Wie Gott einst zu Moses sprach: „Ich habe das Seufzen der Söhne Israels vernommen, ich will sie herausführen aus dem Zuchthause, in welchem sie der Pharao gefangen hält" (2. Mos. 6, 5 f.), so beschloß er auch jetzt, den Auserwählten das gelobte Land zu verleihen und sie aus der Knechtschaft der schlechten Prälaten, Priester und Mönche zu entlassen[116]. In der Rolle eines neuen Moses, des Gesetzgebers und Führers seines Volkes und seines Mittlers und Fürsprechers bei Gott, fühlte sich auch der Frate verpflichtet, den Zorn des Herrn in mystischen Gesandtschaften an ihn zu besänftigen[117]. Wie Moses zuweilen an seiner Aufgabe zu verzweifeln schien und vorwurfsvoll ausrief: „O Herr, warum handeltest du so übel an deinem Volke, warum sandtest du mich?" (2 Mos. 5, 22), so hatte auch der Frate Augenblicke, in welchen er zu erliegen meinte und verzagt betete: „O Herr, ich bin verloren, ich tauge nicht zu deinem Werke, nimm meine Seele hinweg[118]!" Und wie in Moses, so erblickte er in Isaias, Jeremias, Ezechiel seine Vorbilder[119]. Was Gott einst durch Amos, Aggäus, Jonas vollbringen ließ,

das bewirkte er nunmehr durch ihn. Wie der alte Amos wider den Hohenpriester auftrat, so muß der neue Amos gegen Rom prophezeien, obschon es das Haus Gottes und das Haupt der Welt ist. Wie der alte Amos dem Könige, so muß der neue Amos den schlechten Hirten wehren. Sowenig der alte Amos dem göttlichen Rufe zu widerstehen vermochte, sowenig vermag es der neue. Sowenig man zur Zeit des alten Amos Prophetien wollte, sowenig will man sie zur Zeit des neuen, sondern man spricht, Amos habe sich längst erfüllt und mit der Gegenwart nichts mehr zu tun. Wie der alte Amos versicherte: „Ich bin kein Prophet“ (Am. 7, 14), und doch einer war, so beteuert das gleiche der neue[120]. Wie der Herr den alten Aggäus sandte, um den Tempel von Jerusalem aufzubauen, so schickt er jetzt einen neuen Aggäus, auf daß sich die Kirche und vor allem Florenz erneuere[121]. Jonas predigte den Niniviten, ohne Wunder zu wirken, und fand doch Glauben. Der Frate kann zwar nicht mit dem Erlöser sprechen: „Siehe, hier ist mehr als Jonas“ (Matth. 12, 41), wohl aber spricht er: „Hier ist einer wie Jonas“. Darum werden einst die Niniviten gegen die Bürger aufstehen, die Wunder sehen wollen, wie die Auferweckung eines Toten, und dennoch nicht glauben würden, selbst wenn sie ein solches erlebten[122]. Wie Jeremias vom Hohenpriester Phassur verfolgt ward, weil er wider Jerusalem predigte, sich aber weigerte, ihn um Verzeihung zu bitten (Jer. 20, 1 ff.), so predigt der Frate als neuer Jeremias gegen einen neuen Phassur, ohne sich je zu einem Widerrufe zu verstehen. Gott, der sich der Propheten als seiner Werkzeuge bedient, wirft sie weg, sobald er ihrer nicht mehr bedarf; wie er einst Jeremias steinigen ließ, so wird er auch mit dem Frate verfahren, dessen Krone im Himmel dann nur um so herrlicher sein wird[123]. Da es für den Frate über jeden Zweifel erhaben war, daß Gott wie einst durch den Mund der Propheten, so nun durch ihn spreche, so verstand es sich für ihn ganz von selbst, daß sein Wort als Gottes Wort jedem Irrtume entrückt blieb, und so erklärte er unbedenklich[124]: „Wenn ich lüge, so lügt Gott“; „wenn Gott irrt, so irre auch ich“; „meine Predigt ist so wahr wie das Evangelium, und ich bin für sie zu sterben bereit.“ Offen bekannte er, daß seine Erleuchtung für ihn selbst dasselbe Gewicht und dieselbe Verbindlichkeit besitze wie die der alten Propheten, wenn er auch zugab, daß sie dieses Ansehen nicht auch für die Gläubigen haben könne, da sie der kirchlichen Aner-

kennung noch ermangle. Da aber Wahres zu Wahrem stimme und Gleichartiges sich anziehe, so werde jeder gläubige Christ, meinte er[125], eine gewisse Geneigtheit zum Glauben an seine Prophetie hegen, denn er werde sich von ihr ebenso wie von der kirchlichen Lehre zur Befolgung des göttlichen Willens angespornt fühlen und keiner göttlichen Offenbarung, woher sie auch komme, grundsätzlich und hartnäckig verschließen. So gab er zwar auf die Frage, ob man seiner Verkündigung ebenso wie der Heiligen Schrift zu glauben verpflichtet sei, zur Antwort, eine solche Verpflichtung bestehe nicht, fügte aber sofort auch bei: „Bessere deinen Wandel, so wirst du glauben!" „Wenn du", erklärte er, „an Christus glauben würdest, so würdest du auch an mich glauben, denn meine Worte sind Christi Worte." Er trug sogar kein Bedenken, zu behaupten, wer ihm nicht glaube, der könne kein wahrer Christ sein, da Unglaube stets ein Zeichen von Unfrömmigkeit sei, und niemand göttlichen Offenbarungen beharrlich widersprechen könne, es sei denn, er habe das übernatürliche Glaubenslicht verloren, das den Verstand zur gläubigen Annahme der Prophetie ebenso geneigt mache, wie die Schwerkraft den Körper, dem Mittelpunkte der Erde zuzustreben.

Zweifellos war sich demnach der Frate des göttlichen Ursprunges seiner Prophetie in einer Weise gewiß, die keine Steigerung zuließ; über diesen höchsten Grad subjektiver Gewißheit kommt man bei keinem Propheten, auch bei keinem biblischen, hinaus. Diese Sicherheit war für ihn schon aus dem Grunde unantastbar, weil ihm das Licht übernatürlicher Erkenntnis, wenigstens soweit die Erneuerung der Kirche auf dem Wege göttlicher Heimsuchung in Frage stand, mit dem natürlichen Lichte der vernünftigen Einsicht zusammenfloß. Diese Wahrheit, die Haupttriebfeder seiner öffentlichen Wirksamkeit, ließ sich daher auch ohne irgendwelchen inneren Widerspruch[126] auf der Kanzel in doppelter Weise, als Vernunft- und Offenbarungswahrheit zugleich, behandeln, je nachdem es die Rücksicht auf die Bedürfnisse und Aufnahmefähigkeit der Zuhörer zu erheischen schien. Vor der gefährlichen Klippe des Eigendünkels und Größenwahns, als sei er über die Gesetze gemeiner Menschlichkeit erhaben, rettete ihn die gesunde Empfindung, daß die Prophetie nicht bloß eine Gabe, sondern auch eine Aufgabe, nicht bloß eine Auszeichnung, sondern auch eine Verantwortung sei, eine drückende Last, um deren Enthebung

er mit Gott in heißem Gebete rang. So erscheint die Prophetie als das Herzstück des Frate. Nur so weit man ihr gerecht wird, kann man dem Manne gerecht werden[127]; in ihr liegt das Geheimnis seiner Kraft und seines Erfolges.

Man kann ihn nicht gründlicher verkennen und nicht ärger beschimpfen, als wenn man seine Gutgläubigkeit anzweifelt; und die Art, wie er lebte und wie er starb, verlieh ihm wahrlich begründeten Anspruch auf Glauben. Gibt man ihm aber die Ehrlichkeit seiner prophetischen Überzeugung zu, dann erscheint seine ganze Tätigkeit, namentlich aber sein Verhalten zum Papste und Kirchenbanne, erst in seinem wahren und vollen Lichte. Als Beauftragter eines Höheren, der über dem Papste stand, durfte und mußte er in der Tat Gott mehr gehorchen als einem Menschen, und wenn er darob aus der Kirche verstoßen wurde, an der er mit jeder Faser seines Herzens hing, so war eben auch der Bann eines der Opfer, die ihm sein prophetischer Beruf auferlegte, das härteste und schwerste von allen. „Ich stehe hier", bemerkte er[128] im stolzen Bewußtsein seiner erhabenen Sendung, „als Gottes Gesandter; die Gesandten haben das Recht, zu reden." „Ein Gesandter", erklärte er noch in seiner letzten Predigt dem Volke[129], „kann von sich selbst aus oder als Amtsperson sprechen. Im ersten Falle tritt er mit aller Bescheidenheit auf; erscheint er aber als Beauftragter seines Herrn, so nimmt er eine entschiedene Haltung an. Wohlan! Auch wir sind Gesandte, auch wir sind an unsern Auftrag gebunden. Gott gebot, daß wir prophezeien, also wollen wir Gott gehorchen und nicht den Menschen und eher sterben, als Gott den Gehorsam verweigern, und wenn ich gleich hier auf der Kanzel oder sonst irgendwo sterben müßte, so wollen wir doch lieber den Tod erleiden, als dem Befehle Gottes zuwider die Prophetie aufgeben[130]." Damit bekannte sich der Frate zu einer Auffassung der Prophetie, welche die landläufige, meist auch von ihm selbst geteilte Anschauung, als sei der Prophet wesentlich Weissager, weit hinter sich ließ. Die Hauptsache am Propheten ist vielmehr die im Auftrage Gottes geübte Verkündigung des göttlichen Willens, der Prophet ist vor allem Prediger, Bußprediger. Und so war der Frate erst recht ein echter und großer Prophet, weil er ein echter und großer Pediger war.

XXXI. Kapitel.

DER PREDIGER.

Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt,
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.

Goethe.

Der selige Jordan von Pisa aus dem Orden des heiligen Dominikus, der 1311 im Rufe der Heiligkeit starb[1], sagte in einer Predigt auf seinen heiligen Ordensstifter[2]: „Als der heilige Dominikus die Kirche Gottes verfallen sah, ward er von Gott mit Eifer für sie erfüllt, und er ging zum Papste und bat ihn um die Erlaubnis zur Predigt. Der Papst wunderte sich darüber, denn damals predigten nur die Bischöfe; die Mönche, Priester und Einsiedler predigten damals nicht, Gott bewahre, sondern nur die Bischöfe. Das war ihr eigentliches Amt, und auch mit ihnen war es so weit gekommen, daß sie fast niemals predigten. Vom heiligen Augustin und vom heiligen Hieronymus ist zu lesen, daß sie zeitweise Homilien an das Volk richteten, und das taten sie selten. Von den anderen wird nicht berichtet, daß sie predigten, es sei denn ganz selten. Das ganze Jahr über hielt der Bischof in einer Stadt eine Predigt, so daß man nicht wußte, was predigen heiße ... So war denn der heilige Dominikus der erste, der einen Predigtorden stiftete, und das ist keine Lüge, denn niemand war vorher, der predigte. Er war der erste Prediger und machte seine Mönche, die ihm folgten, zu Predigern. Alle die anderen Mönche, die in großer Zahl kamen, alle übernahmen die Predigt von diesem Orden." Gewiß geht der Selige hier in seiner frommen Begeisterung für seinen Ordenspatriarchen zu weit; unbestreitbar bleibt gleichwohl, daß die Verdienste des heiligen Dominikus und seines Ordens um die Predigt nicht hoch genug zu veranschlagen sind. Sicher wurde vor ihm wie auch zu seiner Zeit viel mehr gepredigt, als Jordan wahr haben will. Doch behält er mit der Behauptung

recht, Dominikus sei der erste Prediger gewesen; denn wenn es auch niemals an Dienern der Kirche fehlte, die predigten, so gab es doch Priester, die sich die Verkündigung des göttlichen Wortes zur Lebensaufgabe wählten, erst von der Zeit an, als der Spanier Guzman einen eigenen Orden von Berufspredigern schuf, als deren geistiger Vater er mit Recht der erste Prediger hieß. Durch ihn nahm die Predigt einen unerhörten Aufschwung, und wenn auch die Franziskaner hieran einen Anteil hatten, der nicht geschmälert werden soll, so wandelten sie doch nur in den von Dominikus gewiesenen Bahnen, der seine ganze Ordensverfassung auf sie angelegt hatte. Humbert de Romanis, einer seiner Nachfolger in der Leitung des Ordens († 1277), gab in seiner Schrift „Über die Unterweisung der Prediger“[3] die erste ausführlichere Anleitung zu segensreicher Ausübung des Predigtamtes; auch den strahlendsten Leuchten des Ordens, einem Albert dem Großen und Thomas von Aquin, wurden Bücher der Art beigelegt[4], als könne man sich keinen hervorragenden Dominikaner denken, der nicht auch das Seinige zur Ausbildung einer so erhabenen Kunst beigesteuert hätte. Mit bewunderungswürdigem Eifer oblagen die Predigerbrüder ihrem hehren Berufe. Wohl zu keiner Zeit wurde so häufig und so eindringlich gepredigt wie im ersten Jahrhundert der Bettelmönche. Von einem Ende zum anderen widerhallte die italienische Halbinsel von den feurigen Stimmen der neuen Apostel. Der schon erwähnte Jordan von Pisa schien sich in Ausstreuung des göttlichen Samens gar nicht genug tun zu können, seine Ordensgenossen Remigius von Florenz, Jakob de Voragine, Albert von Padua, Hugo von Prato, Johann von Brescia, Johann von Vicenza u. a. rangen mit ihm um die Palme[5]. Söhne des Volkes, unter dem und mit dem sie lebten, durch ihr strenges Armutsgelübde auf den Bettel von Haus zu Haus angewiesen und daher durch die wirtschaftlichen Verhältnisse der Gläubigen unmittelbar berührt, mit seinen Freuden und Leiden, Wünschen und Klagen, Fehlern und Schwächen vertraut, sprachen sie auf der Kanzel die schlichte, herzliche Sprache des Volkes, rügten seine Gebrechen und Untugenden, nahmen sich aber auch seiner Sache aufs wärmste an und verteidigten seine Rechte und Freiheiten gegen die Übergriffe seiner Bedränger. So ward der Prediger zum Volksmanne. Die dem italienischen Volke angeborene hohe Achtung vor dem Redner und der Macht des gesprochenen Wortes

kam ihm zu statten[6]. Seine Wirkung beruhte wesentlich auf dem starken Eindruck einer frommen, weltentrückten Persönlichkeit, die in feiner Kenntnis des menschlichen Herzens den Sünder weniger durch die Drohung mit der von ihm vielleicht schon bezweifelten Hölle, als vielmehr durch den Hinweis auf den inneren Fluch der ihre Opfer verschlingenden Sünde erschütterte. So groß war das Ansehen berühmter Bußprediger, daß sie sogar über den Spott hämischer Humanisten, ja, was noch viel mehr sagen wollte, über das schwere Ärgernis, das so manche lasterhaften Prediger dem Volke gaben, den Sieg davontrugen[7]. Als Herolde des göttlichen Willens nicht bloß vom kleinen Manne, sondern auch von den Großen der Kirche und Welt unweigerlich anerkannt, erfreuten sie sich einer in unseren Tagen längst nicht mehr erschwinglichen Redefreiheit und durften sich vieles erlauben, was sonst andere mit harter Strafe gebüßt hätten. Als Paul Toscanella einst, wie Jakob von Volterra berichtet[8], in einer Predigt vor dem päpstlichen Hofe scharf wider Sixtus IV. loszog, freuten sich nicht wenige der Hörer über seinen männlichen Freimut, der Papst selbst aber lächelte, als er hiervon erfuhr. Der Augustiner Marian von Gennazano durfte sich in der rohesten Weise über Alexander VI. äußern, ohne seine Gunst zu verscherzen[9]. Stets hatte der Prediger den ganzen Mann nach all seinen Beziehungen, den Christen und Bürger, den Gläubigen und Staatsmann vor Augen und scheute sich nicht im geringsten, auch wirtschaftliche und politische Dinge zu behandeln, von der unwandelbaren Überzeugung geleitet, daß die Religion die alles beherrschende Norm für das Leben des einzelnen wie der Gesamtheit, für den kleinen Haushalt des armen Mannes wie für das große Gemeinwesen des ganzen Landes abgeben müsse — ein Anspruch, der im Grunde von niemand ernstlich bestritten und nur gelegentlich von Leuten bezweifelt wurde, die sich ärgerten, daß der Prediger auf der anderen Seite stand. In einer Zeit, die weder politische Volksversammlungen und Parteiredner noch feierliche Gerichtsverhandlungen mit den Prunkreden berühmter Anwälte zuließ, auch noch keine Zeitungen und keine Tagespresse besaß, als der einzige aus der ganzen Gesellschaft mit dem außerordentlichen Vorrechte ausgestattet, alle Schichten, Gechlechter und Lebensalter um sich zu scharen und am heiligsten Orte, bei den weihevollsten Anlässen und in der höchsten Eigenschaft als Gottes Gesandter zur feierlich und weich

gestimmten Menge zu sprechen, nahm der Prediger im ausschließlichen Besitze der Zaubergewalt des lebendigen Wortes eine Stellung ein und vermochte einen Einfluß zu üben, die ihresgleichen nicht hatten. Aus dem Volksmanne ward so wie von selbst der Volksberater und Führer. So entfaltete der Dominikaner Johann von Vicenza († 1281) durch die hinreißende Macht seines gottgesegneten Wortes eine großartige Wirksamkeit, indem er nicht bloß Frieden und Eintracht zwischen den haßerfüllten Gemütern herstellte, sondern auch in verschiedenen Städten die Verfassung neu ordnete und Gesetze zur Besserung der Sitten erließ[10]. Der Augustiner Jakob Bussolari entflammte das Volk von Pavia zum Widerstande gegen die tyrannischen Beherrscher der Stadt, die Beccaria, ein Wagnis, das er mit lebenslänglicher Kerkerhaft büßte (1356)[11]. In solchen Fällen, die sich an den verschiedensten Orten wiederholten, nahm der Prediger die Eigenschaft eines Staatsmannes an, der, mit politischen Aufträgen betraut, zu schwierigen Gesandtschaften und verwickelten Geschäften erkoren wurde. Der Dominikaner Remigius von Florenz, ein Zeitgenosse Dantes, bekleidete in seiner Vaterstadt, in der er sich als Prediger des größten Ansehens erfreute, öffentliche Gesandtschaften und verschiedene Gemeindeämter[12]. Ebenso wurde der als Prediger berühmte Franziskaner Johann von Serravalle, der auch eine ausführliche Erläuterung zu Dantes göttlicher Komödie schrieb, von der Stadt Perugia mehrmals mit wichtigen Ämtern betraut[13], nicht minder war der heilige Vinzenz von Ferrer in politischen Dingen tätig[14]. Der heilige Bernhardin von Siena predigte auf besonderen Wunsch der obersten Stadtbehörde seiner Heimat wiederholt im Palaste und nahm wie hier so in Perugia eine Reform der Gemeindesatzungen vor, die sich keineswegs nur auf das religiös-sittliche Gebiet beschränkte[15]. Der außerordentlichen Verdienste, welche sich besonders die Franziskaner um die Besserung der Darlehensverhältnisse durch Gründung städtischer Leihhäuser erwarben, wurde bereits gedacht; aber auch andere Wohlfahrtsanstalten erfuhren durch die Prediger kräftige Unterstützung, wie denn die Städte Como und Mailand der Predigt des Minoriten Michael von Carcano die Errichtung bzw. Erweiterung großer Spitäler verdankten[16].

Auf ihrem eigensten Gebiete bewegten sich die Prediger, wenn sie die herrschenden Mißbräuche und Laster geißelten. Mit un-

nachsichtlicher Strenge schritten sie gegen die mörderischen Feindschaften ein, die in zahlreichen Städten und Landschaften furchtbare Blutopfer forderten; besonders der selige Johann von Vicenza, der heilige Bernhardin von Siena und der selige Bernhardin von Feltre übten als wahre Apostel des Friedens eine ungemein segensreiche Tätigkeit[17]. Auch gegen den schmutzigen Wucher, gegen das verderbliche Spiel und greuliche Fluchen, gegen die üppige Frauentracht, die Verletzung der Sonntagsheiligung, die Nachlässigkeit im Empfang der heiligen Sakramente, den allzu freien Umgang der beiden Geschlechter und besonders gegen die Sodomie richteten sich ihre Bemühungen, denen nicht selten schöne, wenn auch freilich nur flüchtige Erfolge beschieden waren[18]. Die Bettelmönche traten meist als Wanderprediger auf, die bald hier, bald dort eine längere oder kürzere Reihe von Vorträgen hielten, deren theatralischer Abschluß häufig eine Verbrennung von Eitelkeiten[19] oder auch eine feierliche Prozession unter Beteiligung der gesamten Bevölkerung einschließlich der geistlichen und weltlichen Obrigkeiten bildete. Die Städte rissen sich geradezu um die Ehre, gefeierte Kanzelredner für die Fasten- oder Adventzeit zu gewinnen, und bestürmten den Papst und die Ordensleiter um ihre Vermittlung. Die Prediger unterließen es nicht, Nachwuchs für ihre Orden zu werben; es fehlte auch nicht an Leuten, die ihrem Rufe folgten, selbst Räuber und Dirnen meldeten sich zum Eintritte ins Kloster, ohne eine Zurückweisung befürchten zu müssen[20]. Die Schärfe, mit welcher die apostolischen Männer den eingerissenen Übelständen zuleibe rückten, zog ihnen oftmals den Haß und die Verfolgung der Großen zu. Nicht selten wurden sie, wie es dem heiligen Bernhardin von Siena geschah, beim Heiligen Stuhle ketzerischer Reden bezichtigt oder von den Machthabern aus der Stadt vertrieben und mit dem Tode bedroht, wie es dem Minoriten Michael von Carcano in Mailand[21] und dem seligen Bernhardin von Feltre zu Florenz erging, der sich nach seiner Predigt gegen die Juden zum Schutze wider lebensgefährliche Nachstellungen mit einer bewaffneten Leibwache umgeben mußte[22]. Je härter die Verfolgungen waren, von welchen beliebte Kanzelredner betroffen wurden, desto höher stiegen sie in den Augen der Gläubigen, und erst recht wuchs ihr Ansehen, wenn sie ihre Selbstlosigkeit und Uneigennützigkeit durch Ablehnung kirchlicher Ämter und Würden und durch Pflege eines armen, ent-

sagungsvollen Wandels bewiesen[23]. Schon bei Lebzeiten als Heilige verehrt, galten sie selbstverständlich als Träger der charismatischen Gabe der Prophetie und Wunderkraft, wie sie dem seligen Johann von Vicenza, dem heiligen Vinzenz Ferrer, dem heiligen Bernhardin von Siena, dem heiligen Johann von Capistran und dem seligen Bernhardin von Feltre nachgesagt wurde. Daher wurden sie überall, wo sie sich zeigten, mit grenzenlosem Jubel empfangen. Von weit und breit strömten die Gläubigen herbei und scharten sich um ihre Kanzel, die man oft genug, da selbst die geräumigsten Kirchen den Menschenandrang nicht zu fassen vermochten, auf öffentlichen Plätzen oder auf freiem Felde aufschlagen mußte.

Als Bettelmönche außerhalb ihrer Klosterkirchen nur auf besondere Einladung und nur zeitweilig mit der Verkündigung des göttlichen Wortes betraut, hatten es die Wanderprediger nicht wie die ordentlichen Seelsorger mit der Auslegung der sonntäglichen Evangelien, sondern mit einer ganz bestimmten Aufgabe, der Bekämpfung der an den Orten ihrer jeweiligen Tätigkeit herrschenden Laster, zu tun. Durch den Inhalt ward nun auch die Form ihrer Rede bedingt, die sich nicht mehr wie der Vortrag des altchristlichen Bischofs im Rahmen der ehrwürdigen Homilie bewegte, sondern die Gestalt einer der Einprägung gewisser Glaubens- und Sittenlehren gewidmeten Ansprache, also einer thematischen Predigt, annahm. Da wie der dominikanischen, so der franziskanischen Ordensregel zufolge ohne gründliche Studien in den philosophisch-theologischen Fächern kein Bruder zur Kanzel zugelassen werden durfte, so waren die großen Bußprediger, ein Vinzenz Ferrer, Bernhardin von Siena, Johann von Capistran, Robert Caracciolo, Gabriel Barletta, immer auch wohlgeschulte Theologen, und das hieß wohlgeschulte Scholastiker, es kann daher nicht überraschen, wenn die Licht- und Schattenseiten der Scholastik auch die Licht- und Schattenseiten der scholastischen Predigt ausmachten. Vom lebhaften Gefühle der Unzulänglichkeit des eigenen Lichtes und der Notwendigkeit seiner Unterordnung unter eine höhere Leuchte getragen und von dem an sich nur löblichen, weil von ehrlicher Gewissenhaftigkeit eingegebenen Streben geleitet, keine Behauptung zu wagen und keinen Satz aufzustellen, ohne dafür die Deckung eines großen Namens zu haben, war der Scholastiker von außerordentlicher Hochschätzung der

Autorität erfüllt, die sich im Bereiche der Predigt in einer überschwänglichen Fülle von Stellen aus der Heiligen Schrift, den Kirchenvätern, dem kanonischen Rechte und den berühmten Theologen, ganz besonders aber auch aus den Büchern der großen Philosophen, aus Aristoteles, Plato, Cicero, Seneca, Avicenna u. a. kundgab. Das staunenswerte Gedächtnis, über welches manche Prediger verfügten, setzte sie in den Stand, ihre Zuhörer mit solchen Aussprüchen geradezu zu überschütten[24], wie denn der Franziskaner Robert Caracciolo in seinen Predigten 200 und noch mehr Stellen anführte, „als wenn er ein Buch ablesen würde[25]". Es war nicht etwa nur Eitelkeit, was die Redner veranlaßte, gelehrten Aussprüchen so breiten Raum einzuräumen; sie wußten, daß sie hiermit dem Geschmacke der Hörer entgegenkamen, die daran großes Gefallen fanden[26]. Von der Schule her gewöhnt, theologische Fragen aller Art an der Hand der alten Philosophie, namentlich eines Aristoteles, zu erörtern, machten sie auch auf der Kanzel hiervon den reichsten Gebrauch, wiederum einem Zuge ihrer Zeit folgend, die sehr viel Philosophie auf der Kanzel vertrug und häufig verlangte. Der selige Jordan von Pisa erging sich in seinen florentinischen Predigten in langen Erläuterungen über Materie und Form, Substanz und Accidenz, Erkenntnisvermögen und Sinneswahrnehmung, göttliche Vorherbestimmung und menschliche Willensfreiheit und ähnliche philosophische Dinge[27]. Eine hervorragende Bedeutung kam den Begriffsbestimmungen, Definitionen, zu, denen das größte Gewicht beigelegt wurde; philosophische, theologische, liturgische Fachausdrücke, die im Laufe der Predigt vorkamen, wurden sorgfältig erklärt. Jordan von Pisa setzte seinen Zuhörern gewissenhaft auseinander, was man unter Gewohnheit, Glaube, Gebet, Taufe, Kommunion, Engel, Evangelium, Martyrer, Magier zu verstehen habe, und verdolmetschte die Namen biblischer Personen nicht minder wie die der Wochentage und Monate[28]. Das der Scholastik im Blute liegende Streben, einen Text oder Gedanken in eine Reihe von Sätzen aufzulösen und zu zergliedern, führte zu jener Eigenart der scholastischen Predigt, die schon rein äußerlich am meisten in die Augen sticht, zu ihrer ungemeinen Vorliebe für scharfsinnige Einteilungen, Abteilungen und Unterabteilungen, die dem an sich freilich nur lobenswerten Zwecke dienten, dem Grundsatze „qui bene distin-

quit, bene docet" gemäß Übersicht, Klarheit und Ordnung in den Gedankengang und Vortrag zu bringen, durch ihr Übermaß aber gerade das Gegenteil bewirkten und die Hörer mehr verwirrten als erbauten, freilich auch hierin lediglich den Anforderungen der Menge folgend, die an verwickelten Einteilungen ihre Freude hatte. So unterdrückten die Laien und Kleriker, welche die Predigten Jordans nachschrieben, wohl alles Erzählende und Legendarische geflissentlich, ließen sich aber nicht eine der vielen Abteilungen und Unterabteilungen entgehen, in welche der Prediger seine Gedanken zu spalten pflegte[29]. Schon Albert der Große und Thomas von Aquin hatten in ihren Predigten das Vorbild reicher Gliederung gegeben[30]; auf Teilungen und Unterscheidungen sind die Prediger besonders versessen, sagt der heilige Bonaventura[31]. Den freigebigsten Gebrauch machten, wie die scholastischen Theologen, so die scholastischen Prediger von der allegorischen Schriftauslegung. Predigten und die Heilige Schrift allegorisch erklären, war für Jordan von Pisa ein und dasselbe[32]. Die Predigten strotzten daher von allegorischen Deutungen, über deren Gewaltsamkeit und Willkürlichkeit sich schließlich sogar die Laien lustig machten[33]. Um die Aufmerksamkeit der oft auf eine harte Geduldprobe gestellten Zuhörer in Spannung zu erhalten, liebten es die Prediger, malerische Vergleiche und Bilder, Schwänke aus dem täglichen Leben oder auch Erzählungen aus dem Leben der Heiligen bzw. aus der Geschichte der alten Zeit einzuflechten; ein Erzähler von Gottes Gnaden war der heilige Bernhardin von Siena[34]. Im 13. Jahrhundert setzte sich eine kunstgerechte Predigt aus sechs Teilen zusammen, nämlich 1. aus dem biblichen Vorspruche, dem Thema; 2. der Einleitung oder dem Prothema, worin sich der Prediger über seine mangelhafte Befähigung oder Vorbereitung aussprach, einer Art captatio benevolentiae; 3. dem eigentlichen Kerne der Predigt; 4. der Auslegung des Vorspruches; 5. einem sorgsam ausgeführten Beispiele oder einer Erzählung; 6. aus dem Schlusse mit einem Gebete oder einer Aufforderung hierzu[35]. Doch hielten sich die italienischen Prediger nie streng an diese Ordnung, die hauptsächlich bei den Franzosen im Schwange war.

Die Blüte der Bettelorden bezeichnete auch die Blüte der von ihren Söhnen gepflegten Predigt; mit dem unaufhaltsam fortschreitenden Verfalle der Ordenszucht hielt der Verfall der Predigt gleichen Schritt. Schon die zunehmende Versenkung der Bettel-

mönche in die scholastische Wissenschaft war von übler Wirkung auf ihre homiletische Tätigkeit, denn obschon die Verpflanzung der Scholastik auf die Kanzel das Gute hatte, größere dogmatische Sicherheit und straffere Gedankenzucht in die Verkündigung des göttlichen Wortes zu bringen, so führte sie in diese doch auch den Geist kleinlicher Textspalterei ein[36] und raubte ihr jenen zarten Schmelz persönlicher Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, der ihr in den ersten Zeiten der vollen Liebe ihren unwiderstehlichen Zauber verliehen hatte. Noch viel schlimmer war es jedoch, daß sie nur zu bald häufig niedrigen Leidenschaften zum Opfer fiel und oft genug statt zur Erbauung zum Ärgernisse der Gläubigen gereichte. Schon Dante machte den Predigern seiner Zeit Vernachlässigung und Verdrehung der Heiligen Schrift, eitles Prunken mit weltlicher Wissenschaft, schnöde Possenreißerei und Ablaßkrämerei zum Vorwurfe[37]:

Doch wenn die heil'gen Schriften man verschmäht,
Dies hat den Himmel stets noch mehr verdrossen,
Wenn man hintan sie setzt und sie verdreht!

Nicht denkt man, wie viel teures Blut geflossen,
Sie auszusä'n; nicht, wie Gott dem geneigt,
Der demutsvoll an sie sich angeschlossen.

Zu glänzen strebt ein jeder jetzt und zeigt
Sich in Erfindungen, die der verkehrte
Pfaff predigt, der vom Evangelium schweigt.

Der sagt, daß rückwärts Lunas Lauf sich kehrte
Bei Christi Leiden, und sich zwischenschob,
Und drum der Sonn' herabzuscheinen wehrte

Der, daß von selbst das Licht erlosch und drob
Den Spanier, den Juden und den Inder
Zu gleicher Zeit die Finsternis umwob.

Lapi und Bindi hat Florenz weit minder
Als Fabeln, die man von der Kanzel schreit
Das Jahr hindurch, des Aberwitzes Kinder.

So daß die Schäflein, blind zu ihrem Leid,
Wind schlucken, wo sie sich zu weiden meinen,
Und nicht entschuldigt sie Unwissenheit.

Nicht sprach der Herr zur ersten der Gemeinen:
Geht hin und tut der Erde Possen kund!
Nein, wahre Lehre spendet' er den Seinen.

Von ihr ertönt' im Kampf des Jüngers Mund,
Wenn er, die Welt zum Glauben hinzulenken,
Mit Schild und Speer des Evangeliums stund.

Jetzt predigt man von Possen und von Schwänken,
Und die Kapuze schwillt, wenn alles lacht,
Und, der sie trägt, braucht sonst an nichts zu denken.

Drin hat solch Vögelein sein Nest gemacht,
Daß, säh' man's, es den Wert dem Ablaß raubte,
Den man beim Volk so hoch im Preis gebracht.

Drob wuchs die Dummheit so in manchem Haupte,
Daß, möcht' ein Priesterwort das tollste sein,
Man ohne Prüfung und Beweise glaubte.

Die alten Danteerklärer geben uns eine Vorstellung von den Fabeln, die man auf der Kanzel aufzutischen wagte[38]. Viele Prediger, sagt der Minorit Johann von Serravalle, Bischof von Fermo, selbst ein hervorragender Kanzelredner, als welcher er 1395—1406 in Florenz wirkte[39], in seiner umfangreichen Auslegung der göttlichen Komödie[40], verkünden große Ablässe und Lügen und verdienen so viel Geld. Sie führen lächerliche und possenhafte, verbrecherische und unzüchtige Reden — wenn nur das Volk lacht, so sind sie schon zufrieden[41]. So erwirbt man reichen Gewinn und täuscht die Gläubigen. Viele erkennen sehr wohl, daß der Text das nicht sagt, was sie ihn sagen lassen; um aber den Anschein zu erwecken, als brächten sie Neues, verkehren sie den Wortlaut der Heiligen Schrift. Einige schämen sich sogar schon, die Evangelien anzuführen, und befassen sich nur mehr mit Aristoteles, Averroes und Tullius. Der Novellist Franco Sacchetti[42] aus Florenz († um 1399) geißelte die großen Theologen, die in ihren Leichenreden die reichen Wucherer, mochten diese ein noch so gottloses Leben geführt haben, mit Lobsprüchen überhäuften und in den Himmel versetzten[43]. Wie Boccaccio im Bruder Cipolla, der den einfältigen Landleuten eine Feder des Erzengels Gabriel und die Kohlen, auf welchen der heilige Lorenz gebraten wurde, zu zeigen vorgab, die

betrügerischen Bettelmönche entlarvte[44], die das Volk mit falschen Reliquien ausbeuteten, so stellte Sacchetti die habsüchtigen Prediger an den Pranger, welche die Leichtgläubigkeit des Volkes ausnützten[45]. Thomas Guardati, gen. Masuccio, aus Salerno, der neapolitanische Boccaccio genannt[46], schlug in dieselbe Kerbe, indem er, obschon einer seiner Söhne Dominikaner und sein Bruder Franz Priester war, den plumpen Schwindel, den manche Prediger mit erdichteten Reliquien und mit ebenso erdichteten Wundern und Offenbarungen trieben, wie auch ihre empörende Scheinheiligkeit und Liederlichkeit rücksichtslos brandmarkte[47]. Gentile Sermini von Siena[48] nahm einen unersättlichen Dorfpfarrer aufs Korn, der in seinen Predigten die Unterstützung der Armen mit Almosen als Todsünde ausgab, um die Spenden des Volkes allein zu ernten und den Altar zur Speisekammer zu machen. Daß die Humanisten, von strengen Observanten ob ihres heidnischen Wesens gerügt, erst recht die volle Schale ihres Grimmes über die Prediger aus ihren Reihen ausschütteten, kann nicht befremden. Der Humanist Franz Filelfo schilderte einen Minoritenprediger als gefährlichsten Feind aller Jungfräulichkeit und Schamhaftigkeit und würdiges Seitenstück zu einem nichtswürdigen Knabenschänder[49]. Poggio wandte sich in seinen Schriften, besonders aber in seinem „Zwiegespräche gegen die Heuchelei" mit den schärfsten Worten wider die Observantenprediger, die sich auf der Kanzel eher wie Affen denn wie Redner gebärdeten, bald ganz leise flüsterten, dann wieder wie wahnwitzig brüllten, mit der Faust auf die Kanzel schlugen, emporschnellten, als wollten sie von dieser herabspringen, und nicht das Heil der Seelen, sondern lediglich die Gunst der törichten Menge suchten, deren Laster sie in einer Weise bekämpften, daß sie darin vielmehr unterrichteten, indem sie alberne Possen und anstößige Schwänke zum besten gaben; ein Observant habe sogar neulich in Anagni, wohl um die Weiber anzulocken, nackt gepredigt[50]. Aufs bitterste verhöhnte Erasmus in seinem „Lob der Narrheit[51]" die Prediger, weil sie ihren Stoff vielfach bei den Haaren herbeizogen und von der Quadratur des Zirkels sprachen, wenn sie vom Glauben reden wollten, endlose Schlüsse mit Obersätzen, Untersätzen und Folgerungen, Begriffsbestimmungen, Einteilungen, verkünstelte Erklärungen und Bilder der Heiligen Dreifaltigkeit und kindische Spielereien mit den Buchstaben des Namens Jesu zum besten

gaben, die Zuhörer mit rohen Späßen und abgeschmackten Fabeln zum Lachen reizten und statt der wahren Lehre des Erlösers leerem Zeremoniendienste huldigten.

Man könnte versucht sein, derartige Anklagen als unglaubwürdige Ergüsse boshafter Widersacher von der Hand zu weisen, würden sie nicht durch die Angaben einwandfreier Zeitgenossen bestätigt. Robert Caracciolo von Lecce, selbst einer der gefeiertsten Kanzelredner des 15. Jahrhunderts, erklärte[52], die Prediger könnten zwar allerdings nicht von der Luft oder vom Winde leben, seien aber unentschuldbar, wenn sie nach Ämtern und Würden haschten, der Habsucht oder dem Geize frönten und sich auf falsche Wunder, erlogene Gesichte und Weissagungen und erdichtete Aussprüche des Aristoteles beriefen, denn Gott bedürfe der Lüge nicht. Er mahnte, sich vor aller Schmeichelei und Ruhmredigkeit, vor Eifersüchteleien und Streitigkeiten mit anderen, vielleicht durch größeren Volkszulauf ausgezeichneten Amtsgenossen, vor lächerlichen Fabeleien und unanständigen Äußerungen in acht zu nehmen, denn manche ließen beim Kampfe gegen die Laster alle Ehrbarkeit beiseite und gebrauchten Ausdrücke, die sogar im Munde eines Bordellwirtes unziemlich wären. Der Dominikaner Matthäus Bandelli[53], † um 1570 als Bischof von Agen, Neffe des Ordensgenerals Vinzenz Bandelli, scheute sich nicht, in seinen dem Dekameron Boccaccios nachgebildeten Novellen[54] seinem Unwillen über die Prediger Luft zu machen, die sich auf der Kanzel wie Affen benahmen, mit den häßlichsten Gebärden bald nach rechts, bald nach links kehrten und mit Händen und Füßen um sich schlugen, so daß sie selbst die Hunde aus den Kirchen vertrieben[55]. Er schalt die unbesonnenen und unwissenden Mönche, die das Volk, statt es zu erbauen, durch anstößige Dinge ärgerten oder zu unbändigem Gelächter reizten — von den Dummköpfen, die Irrtümer verbreiteten, ganz zu schweigen[56]. Unbedenklich sprach er vom lasterhaften Wandel so mancher Prediger, die sogar vor wissentlichem Volksbetruge nicht zurückschreckten[57], und verhehlte nicht, daß der Kirche gerade durch unfähige und unwürdige Prediger die schwersten Wunden geschlagen wurden[58]. Bruder Benedikt von Florenz bezeichnete die vor Savonarola aufgetretenen Prediger als niedrige Possenreißer, die die Wahrheit nicht sagten und an das selbst nicht glaubten, was sie verkündeten[59].

Um das Maß voll zu machen, verpflanzten die Theologen ihre scholastischen Streitigkeiten und Spitzfindigkeiten vom Lehrstuhle auf die Kanzel und trugen so religiöse Unsicherheit und Verwirrung unter die Gläubigen. Unter den beiden Orden, die dem Predigtamte am rührigsten oblagen, bildete die Frage der Empfängnis Mariens den Zankapfel, der immer wieder zu erbitterten Fehden und ärgerlichen Auftritten Anlaß gab. Während die Dominikaner am überlieferten, auch vom heiligen Thomas von Aquin verteidigten Glauben an die außer Christus durch keinen Menschen, auch nicht durch die seligste Jungfrau durchbrochene Allgemeinheit der Erbsünde entschieden festhielten, traten die Franziskaner mit nicht geringerem Feuereifer für ihre Ordenslehre von der unbefleckten Empfängnis ein, und mit solcher Wucht platzten die Meinungen und nicht selten die Köpfe aufeinander, daß zur Belustigung des einen, zum Ärgernisse des andern Teiles des Volkes, zuweilen sogar schlagende Gründe und handgreifliche Beweise den Ausschlag gaben. Wir erinnern uns, daß sich als unerschrockener Anwalt der befleckten Empfängnis einer der Lehrer Savonarolas hervortat, Vinzenz Bandelli, der selbst dem Franziskanerpapste Sixtus IV. ins Angesicht widerstand. Als ein Minoritenprediger die unbefleckte Empfängnis verteidigte und ein Dominikaner hiergegen auftrat, versetzte ihm der Begleiter des Minoriten, ein Laienbruder, eine schallende Ohrfeige[60]. In einem Orte der Lombardei hatte ein Franziskaner die unbefleckte Empfängnis verteidigt, worauf ein Dominikaner seine Gründe widerlegte. Da packte der Franziskaner seinen Gegner, legte ihn über das Knie, hob ihm die Kutte auf und verklopfte ihm mit flacher Hand sein nacktes Gezelt, denn er trug kein Unterkleid. Die Anwesenden hatten daran ihre helle Freude, eine Betschwester rief dem schlagfertigen Gottesstreiter erregt zu: „O Herr Prediger, versetze ihm doch noch weitere vier von mir", und dasselbe begehrten noch viele andere, so daß der fromme Mann, wenn er allen Wünschen hätte willfahren sollen, den ganzen Tag nichts anderes zu tun gehabt hätte. Der Berichterstatter[61] fügt bei, der Franziskaner habe wohl auf Eingebung der seligsten Jungfrau gehandelt und daher die auf die körperliche Mißhandlung eines Geistlichen gesetzte Kirchenstrafe nicht verwirkt.

So betrüblich derartige Verhältnisse waren, so war an eine Besserung doch nicht zu denken, solange die nötige Einsicht in die Wich-

tigkeit und Erhabenheit des Predigtamtes selbst den verantwortungsvollen kirchlichen Stellen noch abging. Sogar in der päpstlichen Kapelle traten Laien, Juristen und Mediziner als Prediger auf; selbst ein Schüler, ein gewisser Casale aus Rom, wurde zugelassen, was allerdings dem Meister des heiligen Palastes einen strengen Verweis des Papstes eintrug[62]. Doch durfte 1499 ein zehnjähriger Dominikanernovize vor dem Papste, den Kardinälen und Kurialen eine Predigt über das Leiden Christi halten und auch sonst zu wiederholtenmalen und an verschiedenen heiligen Stätten der ewigen Stadt das Wort führen, und seine Ordensgenossen (Predigerbrüder!) hatten die ehrwürdigsten Überlieferungen ihres Stifters so sehr vergessen, daß sie sich auf solche Leistungen eines frühreifen Wunderkindes, die das Predigtamt in den Augen ernster Christen nur herabsetzen konnten, nicht wenig einbildeten[63].

Einen erfreulichen Aufschwung nahm die Predigt mit dem heiligen Bernhardin von Siena. Von seinen Verehrern als der Fürst der Prediger seiner Zeit gepriesen[64], lenkte er mit der herzbezwingenden Liebenswürdigkeit seines Wesens, mit der Volkstümlichkeit und Innigkeit seines Tones, mit der Unbestechlichkeit seines sittlichen Ernstes, mit dem Feuer seiner verzehrenden Jesusliebe, mit der vorbildlichen Selbstlosigkeit seines Wirkens, mit der makellosen Lauterkeit seines Wandels und mit seinem flammenden Seeleneifer in die segensreichen Bahnen zurück, in welchen einst der heilige Dominikus, der heilige Franz und ihre Jünger die Gemüter erobert hatten[65]. Überall, wohin er kam, war der Zudrang zu seinen Predigten ungeheuer und der Erfolg unerhört. Es hieß, er habe alle italienischen Städte, die großen wie die kleinen, zum größten Teile zu Christus zurückgeführt, die Sünder bekehrt und den Wucher abgeschafft. Das war eine handgreifliche Übertreibung; daß er dauerhafte Wirkungen nicht zu erzielen vermochte, darüber läßt er selbst in seinen Predigten keinen Zweifel[66]. Nach ihm bildete sich jedoch eine Predigerschule, die sich nicht auf Angehörige seines Ordens beschränkte; alle, die sich in den nächsten Jahrzehnten in Italien Ruhm auf der Kanzel erwarben, wandelten in seinen Fußtapfen, so besonders seine unmittelbaren Schüler Johann von Capistran und Albert von Sarzano, ebenso Jakob von der Mark, Michael von Mailand, Bernhardin von Feltre u. a.[67] Gleichwohl kann man von einer wirklichen Reform der Predigt durch Bernhardin nicht reden. Sein Sinn ging nach

viel Höherem, nach einer Reform der Prediger. Die Heiligkeit des Lebens und die strenge Auffassung von der Erhabenheit und Verantwortlichkeit ihres Berufes war es vor allem, was er seinen Jüngern einzupflanzen suchte, und wo ihm dies, wie in Johann von Capistran, wirklich gelang, da vermochte er Großes in ihnen zu wirken und durch die Macht der Liebe die Mängel zu überwinden, die der landesüblichen Predigt anhafteten. Allein nur wenige Auserwählte folgten dem großen Meister auf seinem entsagungsvollen Wege, und so blieb alles beim alten, ja es wurde nach ihm eher noch schlimmer als besser. Der gewaltige Beifall, den er geerntet hatte, lockte manche zweifelhaften Gesellen an, es ihm nachzumachen[68]; sie wähnten, neue Bernhardine zu sein, wenn sie ihm gewisse Äußerlichkeiten abguckten, und auch wo es sich um begabte und lernbegierige Schüler handelte, ging mit dem Mantel nicht auch der Geist des Propheten auf sie über. Zu ihnen zählte Robert Caracciolo, der vier Jahrzehnte hindurch als gefeierter Kanzelredner ganz Italien durchzog, von seinen Verehrern als zweiter Paulus bewundert[69]. Zu Lecce in Unteritalien 1425 geboren, trat er schon früh in den Franziskanerorden ein und genoß hier den Unterricht eines erfahrenen ungarischen Mitbruders in der Redekunst. Er studierte aber auch die Predigten Bernhardins, prägte sie seinem Gedächtnisse ein und hielt sie vor den Gläubigen, bis er mit Rücksicht auf die höheren Ansprüche, welche die durch die humanistischen Studien verwöhnten Zeitgenossen zu stellen pflegten, eigene Predigten ausarbeitete[70]. Schon mit 23 Jahren durfte er die Fastenpredigten in Perugia halten, die er mit einer Art Passionsspiel beendete. Im selben Jahre predigte er in Rom den Frieden und veranstaltete einen Umzug nackter Knaben, die sich geißelten und Gottes Barmherzigkeit anflehten[71]. 1449 trat er in Florenz auf und gewann die Gunst Cosimo Medicis. Als er dann aber später wiederkam, in ein Ordensgewand von feinstem Tuche gekleidet, das er vom Herzoge Franz von Mailand zum Geschenke erhalten hatte, verscherzte er, da er inzwischen überdies noch von den Observanten zu den Konventualen abgefallen war, die Gunst des großen Staatsmannes gänzlich, der ihm auch die 200 Dukaten nicht borgte, um die er ihn angegangen hatte[72]. Von Sixtus IV. zum Bischofe von Aquin ernannt, vertauschte er diesen Sitz mit dem seiner Vaterstadt Lecce, wo er 1495 starb. Die üblen Gerüchte, die über seinen Wandel im Umlaufe waren[73], entsprangen wohl

nur der Gehässigkeit scheelsüchtiger Gegner und taten jedenfalls seinem Predigerruhme keinen Abbruch, der so groß war, daß sich seine Berufsgenossen seinen Vortrag, seine Gebärden und die Kunst seines Redebaues zum Vorbilde nahmen[74]. Seine Predigten, mehr scholastische Abhandlungen als Reden, vermochten mit ihrem Aufgebote einer verblüffenden, in der Anführung zahlloser Belegstellen bekundeten Gelehrsamkeit, sowie mit ihren reichen, scharfsinnigen Gliederungen, Hauptteilen, Abteilungen, Unterabteilungen und Unterunterabteilungen[75] den strengsten Anforderungen der Hörer zu genügen, bekundeten überdies ein ungewöhnliches Maß rednerischer Begabung und rechtfertigten das Lob seiner Bewunderer, die ihn den ersten Predigern seiner Zeit zuzählten. Sie waren jedoch ganz außerstande, in den Gläubigen ein religiöses Leben zu entzünden, das in ihrem Verfasser selbst nicht brannte, dem zu einem großen apostolischen Prediger das eine abging, das keine Beredsamkeit und keine Gelehrsamkeit zu ersetzen vermochte, die sittliche Persönlichkeit, die heiße Liebe.

Ein namhafter Kanzelredner begegnet uns in Florenz selbst in Paul Attavanti, einem Sohne des in nächster Nähe S. Marcos gelegenen Servitenklosters St. Annunziata, † 1499 in einem Alter von 80 Jahren[76]. In seinen Fastenpredigten suchte er die jeweils behandelte Glaubens- oder Sittenlehre stets auf dreifache Weise zu erhärten[77], nämlich 1. mit alt-, 2. mit neutestamentlichen, 3. mit weltlichen Zeugnissen. Diese selbst aber schöpfte er aus je vier verschiedenen Quellen, nämlich die alttestamentlichen 1. aus den mosaischen Gesetzesbüchern, 2. aus den Propheten, 3. aus den Büchern der Weisheit, 4. aus den geschichtlichen Büchern der Könige, Richter, Machabäer oder Paralipomena; die neutestamentlichen 1. aus den evangelischen Gesetzesbüchern, 2. aus der geheimen Offenbarung als der neutestamentlichen Prophetie, 3. aus den apostolischen Briefen als den neutestamentlichen Weisheitsbüchern, 4. aus der Apostelgeschichte; die weltlichen 1. aus den kirchlichen und staatlichen Rechtsbüchern, 2. aus den Dichtern, 3. aus den Philosophen, 4. aus den Geschichtsbüchern. In dieser äußerst gekünstelten Anordnung bewegten sich Attavantis Fastenpredigten wie in einem schwerfälligen, jede Bewegungsfreiheit lähmenden Panzer und vermochten begreiflicherweise keine tiefere Wirkung hervorzubringen.

Ein Redner ganz anderen Schlages war der Augustiner Marian von Gennazano[78]. Von armen Eltern 1450 geboren, war er mit 16 Jahren bei den Augustinern eingetreten und mit feinster klassischer Bildung ausgerüstet worden. Von der Natur mit einer prächtigen Stimme und mit einer seltenen Vortragskunst begabt, ward er „der Prediger, wie er den Humanisten gefiel[79]“. Angelo Poliziano sang denn auch sein Lob in allen Tonarten. Den fanatischen Finsterlingen gegenüber, die mit scheelen Augen auf die humanistischen Studien blickten, stellte er ihn als das Muster eines feinsinnigen Theologen hin, als den klügsten und beredtesten unter allen Predigern, die er je gehört habe[80]. In seinem Schreiben an Tristan Chalcus in Mailand vom 22. März 1489 rühmte er seine klangvolle Stimme, seine gewählte Sprache, seine tiefen Gedanken, seinen kunstvollen Satzbau, seine scharfsinnige Stoffgliederung, seine anmutigen Erzählungen, seine gelungenen Scherze, seine überzeugende Beweisführung, seinen bald bis zu Tränen rührenden, dann wieder bis ins Innerste erschütternden Vortrag, seine ganz dem jeweils behandelten Gegenstande angepaßte Haltung und Ausdrucksweise; man sähe es dem unscheinbaren Männchen, das auf der Kanzel über sich selbst, ja über das durchschnittliche Menschenmaß hinauszuwachsen scheine, wahrlich nicht an, daß ein so unbezwinglicher Feuergeist, eine so außerordentliche Redegewalt in ihm stecke[81]. Es waren auch nicht etwa nur bewundernde humanistische Freunde, die für ihn schwärmten. Ein nüchterner Beurteiler wie Sigismund Tizio von Siena, wo der Augustiner als Friedensstifter gleich so vielen anderen vor und nach ihm flüchtige Erfolge erzielt hatte[82], sprach sich im selben Sinne aus mit dem Beifügen, er habe seinen Redefluß durch Absingung von Psalmversen belebt und mit Stellen aus Plato und dichterischen Aussprüchen gewürzt, um die Spannung der Zuhörer lebendig zu erhalten und zu steigern. So sei er, indem er zu gefallen trachtete und die frühere, auf den Nutzen der Gläubigen berechnete Predigtart aufgab, der Urheber einer neuen geworden, die sich die übrigen zum Muster nahmen, da es den Leuten heutzutage ja nicht mehr auf Belehrung, sondern auf eine schöne Stimme ankomme[83]. Bei Lorenzo de' Medici stand Marian in so hoher Gunst, daß dieser, um ihn an Florenz zu fesseln, vor dem Tore S. Gallo ein prächtiges Kloster seines Ordens erbaute, das leider schon 1529 anläßlich der Belagerung der Stadt durch die verbündeten kaiserlich-päpstlichen

Truppen vom Erdboden verschwand. Oft fand sich der berühmte Staatsmann hier ein, um sich mit dem geistvollen Mönche über die wichtigsten theologischen Fragen, besonders aber über die Unsterblichkeit der Seele zu unterhalten[84]. So sehr war Marian mit dem mediceischen Hause verwachsen, daß man sich an dieses zu wenden pflegte, wenn man ihn als Fastenprediger gewinnen wollte[85]. Im Sommer 1497 war er denn auch in die Verschwörung verwickelt, welche die Zurückführung Peters bezweckte, und wurde deshalb mit Verbannung bestraft[86]. Zu seinen wärmsten Verehrerinnen zählte die Herzogin Elenonora von Ferrara, seitdem er 1492 hier gepredigt hatte. Er hatte damals versprochen, im folgenden Jahre wiederzukehren, kam jedoch dieser Zusage, obschon auch der Herzog ein „grenzenloses Verlangen", ihn zu hören, hegte[87], nicht nach, sondern ging nach Mailand, wo er „unaussprechlichen Beifall" erntete[88]. Die Konsuln der sabinischen Stadt Norcia, der Heimat des heiligen Benedikt, nannten ihn „den Engel Gottes auf Erden[89]". Von Pontan ward er in überschwänglichen Versen besungen[90], von Hugolin Vieri als der „beredteste und heiligste Mann", als der Prediger, der in den Fußtapfen Pauli wandle, gefeiert[91]. Peter Delphin hatte eine so hohe Meinung von ihm, daß er nicht zweifelte, sobald er mit seiner Predigt am päpstlichen Hofe beginne, werde sich dieser samt Alexander VI. zur Buße und kirchlichen Erneuerung bekehren[92]. Marian hätte reichliche Gelegenheit gehabt, ein so löbliches Werk in Angriff zu nehmen. Am 13. Mai 1497 zum Generale seines Ordens erwählt[93], und als solcher selbst einflußreiches Mitglied der Kurie, war er so weit entfernt, sich dem schmachvollen Treiben der Borja entgegenzustemmen, daß er dem Papste sogar in der schmutzigen Eheangelegenheit seiner Tochter Lucrezia zu Diensten war[94]. Schon sah er das heiß ersehnte Ziel seines Ehrgeizes, den roten Hut, über seinem Haupte schweben, als er Ende 1498 zu Calvi, unweit Neapel, einem hitzigen Fieber erlag[95]. Leider ist uns von all seinen Kanzelvorträgen nur die Predigt[96] erhalten, die er am 3. Adventsonntage 1489 vor Innozenz VIII. und seinem Hofe über die Worte: „Ich bin die Stimme des Rufenden in der Wüste" (Luk. 3, 4) hielt. Es ist eine schwülstige Prunkrede in geschraubtem Humanistenlatein, voll plumper Schmeicheleien gegen den Papst, dessen Name nicht der eines Menschen, sondern Gottes sei, ohne tieferen religiösen Gehalt und ohne einen Hauch jenes apostolischen Feuers, das zu

einer Umbildung der kirchlichen Gesellschaft so sehr vonnöten war. Ein Ohrenzeuge überlieferte uns den zum Teile wortgetreuen Auszug[97] aus einer seiner Hetzpredigten gegen Savonarola vor den Kardinälen und der päpstlichen Kurie, in dem der vergötterte Humanistenliebling, der „leuchtende Morgenstern", die „strahlende Sonne", das „neue Gefäß der Auserwählung wie Paulus", der „zweite Demosthenes", wie er genannt wurde, mit seiner gemeinen Sprache und noch viel gemeineren Gesinnung im übelsten Lichte erscheint. In des Meisters Fußtapfen wandelten seine Ordensgenossen, die Brüder Aurel und Raphael Brandolini aus Florenz, beide blind. Eine Predigt, die ersterer am Karfreitage 1496 in Gegenwart Alexanders VI. über das Leiden Christi hielt, erntete schon damals hohen Ruhm[98] und wurde noch lange als rednerisches Meisterstück sehr bewundert, war aber weiter nichts als ein humanistisches Prunkwerk voll ciceronianischen Phrasengeklingels[99]. Der jüngere Brandolini hielt bei Marians Beisetzung die Leichenrede[100].

Wenn Sigismund Tizio meldete, Marian von Gennazano habe eine neue Predigtart aufgebracht, so schwebte ihm ohne Zweifel sein Gegensatz zur volkstümlichen Predigtweise des heiligen Bernhardin und seiner Schule vor, die damals in Italien die berühmtesten Kanzelredner stellte. In ihr hatten die Franziskaner ihren alten Nebenbuhlern gerade auf deren ureigenstem Gebiete den Rang abgelaufen; denn seit dem Tode des heiligen Vinzenz Ferrer († 1419) hatten die Dominikaner keinen dem Heiligen von Siena ebenbürtigen Prediger aufzuweisen. Vinzenz selbst war in seiner herzbezwingenden Milde und in seinem verzehrenden Seeleneifer eine dem Sienesen verwandte Natur. Wenn er nicht bloß in Spanien, sondern auch in Frankreich und Piemont, wo das Volk seine Predigt doch nicht mehr verstand, den begeisterten Beifall der zahllosen Menge erntete[101], so dankte er seinen Erfolg weniger dem Inhalte seiner Verkündigung als dem Ruhme, der ihm als gotterleuchtetem Herolde der Zeit des Antichrists und nahen Weltgerichts[102] und als machtvollem Wundertäter voranging. Daß nicht der Inhalt, sondern die Form des Vortrags die großartige Wirkung erzeugte[103], zeigte sich auch sonst. So scharten sich die Gläubigen auch in Deutschland massenhaft um die Kanzeln, von welchen Johann von Capistran lateinisch zu ihnen sprach, stoben aber sofort auseinander, wenn die Verdolmetschung begann[104]. Ein be-

liebter Redner erstand den Dominikanern in Gabriel Barletta, dessen Predigten die abschätzige Beurteilung keineswegs verdienen, die ihnen vielfach zuteil wurde[105]. Im Gegenteil weisen sie geradezu „Meistervorzüge" auf und sind ohne Zweifel den fruchtbarsten und lesenswürdigsten Erzeugnissen der Kanzelberedsamkeit jener Zeit, deren Mängel und Schwächen sie freilich ebenfalls redlich teilen, beizuzählen[106], so daß es wohl verständlich ist, wenn der Spruch entstand: Nescit praedicare, qui nescit barlettare. Eine tiefere Wirkung auf die Volksmassen vermochten aber auch sie nicht auszuüben. Sie waren allzu einförmig und formelhaft und ermangelten des warmen persönlichen Lebens wie der unmittelbaren Fühlung mit der Zuhörerschaft allzusehr, als daß sie diese zu packen und umzustimmen vermocht hätten. Immerhin nahm Barletta seine Aufgabe nicht leicht. Was man ihm und seinen Berufsgenossen auch vorwerfen mag — das eine wird man wenigstens den ernsteren unter ihnen einräumen müssen, daß sie sich redliche Mühe gaben, das Wort Gottes in der Weise zu verkünden, in der sie hoffen durften, den Anforderungen der Gläubigen zu entsprechen und so auch den Weg in ihre Herzen zu finden. Vielfach gingen sie in ihrem Eifer sogar zu weit. Um dem Eindrucke, den sie mit ihrem Vortrage machten, durch den Wohllaut einer klangvollen Singstimme nachzuhelfen, liebten sie es, mitten unter der Predigt Psalmverse oder Stellen aus kirchlichen Hymnen zu singen[107]. Der heilige Bernhardin von Siena machte das eine Mal einen Lombarden, ein andermal einen Scheinheiligen, dann wieder den Zorn Gottes nach[108]. Jakob von der Mark führte seinen Zuhörern ein Skelett, Johann von Capistran einen Totenschädel vor. Robert Caracciolo ahmte das Meckern eines Zickleins nach, das zum Schlachten getragen wird, ein andermal erschien er in voller kriegerischer Rüstung, dann wieder blieb er eine Viertelstunde lang mit ausgespannten Armen wie in Verzückung ohne ein Wort zu sprechen auf der Kanzel stehen[109]. Bernhardin von Feltre warf einst in seinem Unwillen seine schmutzigen Sandalen unter die Gläubigen, ein anderer Prediger wies ein weibliches Totengerippe vor[110]. Marian von Gennazano besaß die Gabe bzw. die Fertigkeit, Tränen zu vergießen, wann und in welchem Maße er es wollte; wenn ihm die Zähren von den Wangen rannen, fing er sie auf und schleuderte sie von der Kanzel auf die Zuhörer herab. Als er einst am Karfreitage predigte, wußte er ein Kreuz

so geschickt zu handhaben, daß es aussah, als trage es seinen Kopf, und als spreche er als Erlöser[111]. Wenn so die Predigt nicht selten etwas Theatralisches an sich trug, so lag der Grund freilich auch darin, daß sie nicht selten auch selbst Bestandteil einer theatralischen Schaustellung war. Predigt und Schaustellung waren zuweilen so enge miteinander verwoben, daß sie ein unzertrennliches Ganzes bildeten; dies war bei der Vorführung lebender Bilder der Fall. Die Predigt diente da einerseits zur Einführung, andererseits zur Erklärung und Fruchtbarmachung der dargestellten Geheimnisse. Der Prediger war gewissermaßen der Chorführer des heiligen Schauspiels; auf einen Wink von ihm sprachen und handelten die Schauspieler, wie sie auf einen Wink von ihm auch wieder verschwanden bzw. verstummten[112]. Um der Menge zu gefallen, unterließen es die Kanzelredner auch nicht, ihre zuweilen allzu trockenen und eintönigen Erörterungen durch Einflechtung passender Stellen aus den alten klassischen Dichtern zu beleben und zu würzen. Der Minoritenobservant Bernhardin von Foligno führte in jeder Predigt Ovid, Virgil, Martial, Dante, Petrarca, Cecco d'Ascoli und Jakopone von Todi an und streute häufig wirksame Aussprüche aus ihnen ein[113]. Ähnlich verfuhr der Minorit Bernhardin von Busti[114], der sich namentlich gerne auf Dante berief. Der Servit Paul Attavanti bediente sich zum Schmucke seiner Rede, wie er selbst sagte[115], auch der Dichter, die er den alt- und neutestamentlichen Propheten an die Seite reihte und mit einem ständigen breiten Raume in seinen Predigten auszeichnete. Ganz besonderes Gewicht legte er auf die „Zier aller Dichter, unseren göttlichen Seher Dante, den Philosophen und Theologen zugleich, der allseits Nektar und Ambrosia in unbeschreiblicher Süßigkeit spendet". Der Minorit Bernhardin von Fossa verfaßte eine ganze Predigt zum Lobe der seligsten Jungfrau nach dem 33. Gesange des Paradieses[116]. Mit einem Worte — von seiten eifriger Prediger ward nichts unterlassen, um die Herzen zu fesseln und anzuziehen. Hätte Menschenwitz und die Kunst der Rede genügt, um die verdorbene Welt zu bekehren, so hätte der Erfolg nicht ausbleiben können.

So stand es um die italienische Predigt, als Savonarola die Kanzel bestieg; nur im Lichte der Kanzelberedsamkeit seiner Zeit läßt sich ein billiges Urteil über seine Predigtwirksamkeit fällen. Er selbst hegte vom Berufe des Predigers die höchste Meinung und

stellte die strengsten Anforderungen an ihn. Er kannte die zauberhafte Macht des gesprochenen Wortes über die menschliche Seele[117]. Im Prediger sah er den Propheten, den Stellvertreter Gottes, eines der göttlichen Wunderdinge, das Sprachrohr Christi, das auserlesene Werkzeug des Heiligen Geistes, den geistigen Führer der Seelen[118]. Niemals wäre die Kirche, das war seine tiefste Überzeugung, so trostloser Entartung verfallen, wäre nicht die Predigt, ihr Salz, schal geworden. Wohl fehlt es nicht an Kanzelrednern, aber sie richten nicht nur nichts aus, sondern schaden viel mehr als sie nützen. Sie sind keine wahren Herolde Christi. Sie predigen nur Philosophie und Dichtkunst, Plato und Aristoteles, Cicero und Demosthenes, und überlassen die Heilige Schrift dem Staube; sie haben den heiligen Geist und den rechten Weg der Predigt des christlichen Lebens längst verloren[119]. Damit ist nun aber ihr Urteil gesprochen; denn sie können nur entweder Prediger Christi oder des Teufels sein[120]. Sie brüsten sich mit ihrer Gelehrsamkeit und Beredsamkeit und bilden sich ein, mit schönen Gleichnissen und Stellen aus Aristoteles, Virgil, Ovid, Dante und Petrarca tote Seelen zum Leben erwecken zu können, was ihnen doch so wenig gelingt wie den Flötenbläsern die Auferweckung des Töchterchens des Jairus[121]. Es kommt ihnen nicht darauf an, fromm zu leben, sondern nur, geistreich zu reden. Das christliche Volk liegt von Wunden bedeckt da, begierig, mit den Brosamen, die vom Tische fallen, d. h. mit den Aussprüchen der Heiligen Schrift, gestärkt zu werden, doch niemand reichte sie ihm, sondern man speist es mit Stellen aus Cicero ab, mit denen man keine Katze vom Ofen lockt[122]. Zwar ist es kein Fehler, wenn ein Prediger gelegentlich einen klassischen Ausspruch anführt, falls dies aus einem vernünftigen Grunde und nicht aus bloßer Ruhmsucht geschieht; für die Kanzelredner aber, welche die Evangelien hintansetzen und dafür italienische und lateinische Verse vortragen, gibt es keine Entschuldigung. „Nicht Herolde des göttlichen Wortes," sagte der Frate[123], „sondern Dichter und Lobredner der Heiden möchte ich sie nennen, wie sie denn auch die Früchte zeitigen, die ihren Worten entsprechen. Ein sauberer seelsorglicher Erfolg wahrlich, die Ohren des Volkes zu kitzeln, das Lob Christi sich anzumaßen, die Philosophen zu verhimmeln, Stellen aus Dichtern in künstlichem Tonfalle aufzusagen, Christi Evangelien beiseitezusetzen oder zu unterbrechen und die hochmütige und törichte Weisheit der

Fra Bartolomeo. Beweinung Christi
Florenz, Pitti

Heiden, die ihre Urheber ins Verderben stürzte, den Gläubigen aufzutischen! Das also ist alles, was sie vom Apostel zu lernen haben, der nur nebenbei und so kurz und selten wie möglich eine Dichterstelle einflocht? Wenn sie auf seine Nachahmung so sehr versessen sind, warum nehmen sie sich nicht auch seinen heiligen Wandel, seine Christusliebe und seinen Predigteifer zum Muster?" Es gibt unter den Predigern aber auch Leute, die nicht einmal grammatikalisch gebildet sind und einfach auswendig lernen und mechanisch herunterleiern, was sie von anderen entlehnt haben, ohne es selbst zu verstehen[124]. Wieder andere behandeln auf der Kanzel unnütze Dinge, wie die göttliche Prädestination oder die Empfängnis der seligsten Jungfrau[125]. Überdies sind die Prediger gegenwärtig zu Speichelleckern der Großen herabgesunken, deren Gunst sie mit glatten Versen und schönen Redensarten zu gewinnen trachten. Willig lassen sie sich von ihnen zur Predigt einladen und besorgen sie ihre Geschäfte, denn die Vornehmen haben es gerne, wenn sie von Predigern öffentlich gelobt werden und hierdurch in den Augen ihrer Untertanen in den Geruch der Frömmigkeit kommen. In Wirklichkeit freilich wollen sie die Wahrheit nicht hören, sondern hassen die Heiligen, die sie verkünden, während sie alle die mit Auszeichnungen überschütten, die ihnen schöntun und schmeicheln. Solche Prediger, die den Großen schmeicheln, sind Hebammen des Teufels[126]. Wie sie selbst keinen nachhaltigen Erfolg erzielen, so können sie, von Neid über die Gnade des Nächsten erfüllt, auch den Erfolg eines anderen nicht ertragen, sondern bersten vor Mißgunst und nehmen es ihm gewaltig übel, wenn der Heilige Geist durch ihn wirkt und in den Herzen der Brüder Früchte treibt, da sie fürchten, nun auch selbst zu einer Besserung des Lebenswandels gezwungen zu sein[127]. Es kommt sogar vor, daß sich Prediger über ihre Zuhörer lustig machen; so tat sich ein berühmter Kanzelredner etwas zugute darauf, die Gläubigen, diese dummen Schweine, zum Weinen gebracht zu haben[128]. Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn die Predigt nachgerade in Mißachtung geriet und nur mehr aus Gewohnheit und Fürwitz und sonstigen eitlen Gründen besucht wird[129]. So lange nicht eine Erneuerung der christlichen Predigt eintritt, ist an eine Erneuerung des christlichen Lebens nicht zu denken. Die Neugeburt der Predigt aber, darin stimmte Savonarola mit dem heiligen Bernhardin von Siena über-

ein, setzt eine Neugeburt des Predigers durchaus voraus. Der Prediger, und er ganz besonders, muß ein aller Selbst- und Weltsucht entrückter Mann der Semplicità sein, der nicht auf eitle menschliche Redekunst, nicht auf kanonistische Gelehrsamkeit, nicht auf platonisch-aristotelische Philosophie, nicht auf schöne Dichterstellen und nicht auf Predigtbücher sein Vertrauen setzt, sondern auf die Fülle des in ihm wohnhaften heiligen Geistes. Ein überirdisches, in unablässigem Gebete entzündetes und genährtes Feuer muß in ihm lodern. Von Gottesliebe entflammt und in die göttlichen Dinge verliebt, pflegt er wie der Erlöser auf dem Ölberge lebendigen Verkehr und traute Zwiesprache mit Gott, von dem erleuchtet er in die Zukunft schaut. Predigen heißt die Heilige Schrift auslegen. Der Prediger muß daher ein gründlicher Kenner des göttlichen Wortes sein, um ihm die erforderlichen Beispiele zur Belehrung und Erbauung des Volkes entnehmen zu können[130]. Seine Hauptpflicht aber besteht darin, daß er, was er anderen einschärft, vor allem selbst befolgt und seinen Hörern mit dem guten Beispiele eines musterhaften Wandels voranleuchtet[131]. Der Wundergabe bedarf er nicht, es genügt, das Wort Gottes häufig zu wiederholen[132]. Wer ein Prediger Gottes sein will, der muß sich zum Kriege mit den Mächten der Hölle wappnen, bei dem nicht mehr bloß Hab und Gut, sondern Leben und Tod auf dem Spiele steht. Er muß den Mut und festen Entschluß haben, im Notfalle sogar den Märtyrertod zu erleiden. Verfolgungen von seiten der Gottlosen sind des Predigers Ehrenkrone und das sicherste Merkmal seiner göttlichen Berufung. Bleibt trotz der Predigt alles beim alten und schießen die Laster nach wie vor üppig ins Kraut, so ist dies ein untrügliches Zeichen, daß die Predigt einem gemalten Feuer gleich nicht zündet[133].

Die hohen Ansprüche, welche er an die Prediger stellte, suchte Savonarola vor allem selbst zu verwirklichen. Nicht als ob er die Predigtweise seiner Zeit gänzlich verlassen hätte. Er brachte ihr den Zoll seiner Hörigkeit schon in dem breiten Spielraume, den er der scholastischen Behandlungsweise einräumte, obschon er sich den geringen Ertrag solcher philosophisch-theologischen Erörterungen nicht verhehlen konnte. „Gott ist mein Zeuge“, sagte er selbst[134], „wie oft ich, wenn ich mich bei meinen Ansprachen an das Volk auf die scharfsinnige Lehre der Philosophen oder auf die Fündlein menschlicher Weisheit einließ, um die Gelehrten dieser

Welt und die Aufgeblasenen vom Tiefsinne der Heiligen Schrift zu überzeugen, eine gewisse Unruhe der Zuhörer und ein Nachlassen ihrer Aufmerksamkeit nicht bloß bei den ungebildeten, sondern auch gebildeten wahrnahm." Als echtes Kind seiner Zeit erwies er sich auch in dem allzu reichen Gebrauche der allegorischen Schriftauslegung. Gewiß ging er hierin nicht weiter als Barletta, Robert Caracciolo, Vinzenz Ferrer, Bernhardin von Siena und zahllose andere. Unleugbar bediente er sich der Allegorie häufig in geistvoller Weise, wenn er auch nicht selten auf gezwungene und geschmacklose Erklärungen verfiel[135]. So deutete er bei Erklärung des Geichnisses vom verlorenen Sohne das Wort des Hausvaters: „Führet ein gemästetes Kalb herbei und schlachtet es" (Luk. 15, 23) auf Christus mit den Worten: „Das gemästete Kalb ist unser Herr Jesus, das will heißen: Gehe zur Kommunion und iß vom gemästeten Kalbe[136]!" Dagegen trug er der Predigtmode keine Rechnung[137], die im Prunken mit ausgedehnter Belesenheit und mit massenhaften Belegstellen aus allen möglichen Schriftstellern ein Hauptkennzeichen erlesener Vortragskunst sah. Zwar führte auch er Aussprüche aus den Vätern, besonders aus Augustin, Hieronymus, Gregor dem Großen, Ambrosius und namentlich aus Thomas von Aquin sowie aus Plato und Aristoteles an; dies geschah jedoch in so bescheidener Weise, daß von gelehrter Prahlerei keine Rede sein konnte. Vollständig verschmähte er es, auf der Kanzel Stellen aus Dante oder Petrarca anzuführen, und von den alten klassischen Dichtern erwähnte er nur ganz wenige, längst zum Gemeingute aller Gebildeten gewordene Aussprüche[138]. Allzu heilig war ihm die Kanzel, als daß er sich der zu seiner Zeit so beliebten Hilfsmittel lustiger Schwänke oder künstlicher Tränen oder gar so unwürdiger Kniffe, wie sie einem Marian von Gennazano zu Gebote standen, bedient hätte; mit seiner Predigt bei lebenden Bildern oder theatralischen Schaustellungen mitzuwirken, fiel ihm nicht ein[139]. Auch auf theologische Streitfragen ließ er sich nur selten ein, obschon er eine Zeitlang selbst der Ansicht gehuldigt hatte, daß sie auf die Kanzel gehörten[140]. Am auffälligsten stach seine Predigt von der seiner Zeitgenossen durch die Formlosigkeit ihres Aufbaues ab; sie ließ namentlich die endlosen und unfruchtbaren Einteilungen und Gliederungen gänzlich vermissen, in welchen die damaligen Kanzelredner schwelgten und mit ihrem Scharfsinne zu glänzen suchten. Er hielt sich über-

haupt an kein festes Gerüste, sondern ging mit überraschender Leichtigkeit von einem Gegenstande zum anderen über, von philosophischen Erklärungen zur Auslegung bald alt-, dann wieder neutestamentlicher Schriftstellen, und von ihr zur Ermahnung und Nutzanwendung. Kaum hatte er einen Gedanken ergriffen, so schweifte er auch schon auf einen anderen ab. Er verglich sich selbst mit einem Strome, der jede Höhlung, auf die er unterwegs stößt, ausfüllt und dann weiterfließt[141]. Indem er die unerträglichen Fesseln, welche die Predigt bisher eingeschnürt und erdrosselt hatten, entschlossen zerbrach, erwarb er sich die größten Verdienste um diese und ward geradezu zu ihrem Erneuerer, wie schon die Zeitgenossen bemerkten. „Er predigte", rühmte ihm ein Zuhörer[142] nach, „auf apostolische Weise, ohne seinen Vortrag zu gliedern oder Streitfragen aufzuwerfen und den Zieraten der Beredsamkeit Wert beizulegen, sondern richtete nur auf die Auslegung alttestamentlicher Abschnitte und auf die Wiederherstellung der urchristlichen Einfalt sein Augenmerk und führte so eine neue Art der Verkündigung des göttlichen Wortes ein." Da er nicht als Wanderprediger auftrat, sondern jahrelang vor derselben Zuhörerschaft sprach, so lag für ihn auch kein besonderer Anlaß zu thematischen Predigten vor. Selten kündete er schon gleich zu Beginn seines Vortrages den Gegenstand, den er zu behandeln gedachte, ausdrücklich an, wie in seiner Predigt vom guten Tode[143]; er näherte sich wieder der altehrwürdigen Homilie, obschon er sich auch an sie nicht strenge band. So zeichnete sich seine Predigt durch eine Schlichtheit und Einfachheit aus, welche die von ihm unablässig so warm empfohlene Semplicità getreulich verwirklichte. Mit Recht konnte er von sich sagen, daß er unter Verzicht auf alle bloß menschliche und aufgeblasene Weisheit und unnützen Schmuck einfältig und freimütig nur Christum den Gekreuzigten und nicht sich selbst predige[144]. „Gott ist mein Zeuge", beteuerte er[145], „daß ich nicht auf schöne Worte oder gefälliges Mienenspiel sinne; nur um den Inhalt und die Sache selbt ist es mir zu tun, und ich rede, je nachdem mich ein Gegenstand packt und der Eifer treibt."

Die Volksprediger bemühten sich krampfhaft, den Anforderungen der Menge und besonders der Gebildeten zu genügen, vermochten einen tieferen Eindruck jedoch nicht hervorzubringen. Savonarola kümmerte sich um den Geschmack der Zuhörer nicht

und bezauberte alle. Oft mußte er die Kanzel vor der Zeit verlassen, weil das Volk in Tränen und lautes Schluchzen ausgebrochen war und in tiefster Zerknirschung zu Gott um Barmherzigkeit flehte; oft vermochte der Schnellschreiber vor Ergriffenheit seinen Worten nicht mehr zu folgen[146]. Wir erinnern uns des Berichtes des Grafen Johann von Mirandola, bei Savonarolas Predigt von der Sündflut habe ihn ein Schauer ergriffen, und die Haare seien ihm zu Berge gestanden[147]. Alles brach in Tränen und Angstrufe aus und schlich, wie ein anderer Ohrenzeuge[148] meldet, wortlos und halbtot vor Schrecken durch die Straßen. Derselbe Schriftsteller rühmt ihm nach[149], er habe alle seine Zeitgenossen an Beredsamkeit weit übertroffen, ein göttlicher Verkündiger des Wortes des Herrn und unvergleichlicher Herold des urchristlichen Lebens. „Seine Rede", versichert ein feingebildeter Humanist[150], „ist und war niemals geschminkt und geflickt, sondern rein und einfach, nicht gekünstelt und gezwungen und doch auch nicht nachlässig und nüchtern, nicht wortreich und voller Redensarten, sondern gemessen und, wenn nötig, kurz angebunden, nicht kunstvoll aufgeputzt, sondern keusch, züchtig und würdevoll. Daher sind denn auch seine Worte nicht wie mit dem Brenneisen gekräuselt, sondern lebendig, feurig, schneidig, und wie sie aus der tiefsten Tiefe des Herzens strömen, so dringen sie in die innerste Seele ein und reißen den Menschen, ob er will oder nicht, nach Belieben mit sich fort. Kurz, Pitho, die Göttin der Beredsamkeit, thront auf seinen Lippen, denn so darf man jene göttliche, sein ganzes Herz verzehrende Flamme sowie jenen himmlischen Feuereifer nennen, der ihn selbst zur verkörperten Predigt stempelt, die schärfer ist als ein zweischneidiges Schwert." „Fast jedermann", bezeugt ein alter Anhänger[151], „gesteht, es habe in unseren Tagen keinen Prediger gegeben, der die Geheimnisse des Herzens besser zu ergründen verstand als der Frate, dieser Gottesmann, gerade als hätte er sie mit Augen geschaut. So kommt es, daß er die Leute zuweilen in Staunen und Bestürzung versetzt, so daß sie nach seiner Predigt ganz in sich gekehrt bleiben — die einen voll Zerknirschung und Schmerz über ihre Sünden, die andern von Liebe entflammt und von Verlangen nach den himmlischen Dingen entzündet, wieder andere von der Furcht vor dem Tode und der Hölle erschüttert. Wiederholt sah ich die Gläubigen nach der Predigt eine lange Weile mit ihren Freunden dahingehen, ohne daß sie ein Wort mit-

einander gewechselt hätten, vielmehr war jeder in sich versunken und mit sich selbst beschäftigt. Mehrmals begeisterten sich Männer und Frauen in seiner Predigt so sehr, daß sich das Feuer in lauten Zurufen Platz machte.“ „Seit Christus und den Aposteln“, schrieb ein anderer begeisterter Piagnone[152], „sprach niemals ein Mensch so wie er. Niemals gab es seit jener Zeit bis auf den heutigen Tag einen Mann, der mit solcher Geistesfülle und Gelehrsamkeit geredet hätte. Ich glaubte und glaube jetzt noch an ihn, weil dieser Mann, wenn er überhaupt als solcher und nicht als Engel Gottes zu bezeichnen ist, seine Lehre und Predigt nicht von andern erbettelte, sondern als Prophet und Lehrer mit Kraft auftrat, als Sprachrohr und Werkzeug Gottes, gerade als redete Gott selbst in ihm.“

Die angeführten Zeugnisse verraten deutlich, worin das Geheimnis des Erfolges Savonarolas lag: es war der Prophet in ihm, der ihn weit über die Dutzendprediger seiner Zeit hinaushob und die Zuhörer ergriff und erschütterte[153]. Er war sich denn auch sehr wohl bewußt, daß nicht mehr er selbst es sei, der auf der Kanzel zu den Gläubigen rede, daß vielmehr ein höherer Geist Besitz von ihm ergriffen habe und aus ihm spreche. Wiederholt versicherte er, es stehe nicht bei ihm, zu predigen, worüber er wolle, sondern eine geheimnisvolle Macht zwinge ihn, von Dingen zu reden, die er lieber lassen möchte[154]. „Während sonst jeder Mensch seinen freien Willen hat,“ erklärte er[155], „unterliegen die Auserwählten der Leitung des Heiligen Geistes. So vermochte ich in meiner letzten Predigt am Feste Epiphanie den Psalm nicht zu vollenden, den ich behandelte und gegen meinen Willen dem Vortrage zugrunde gelegt hatte, denn ich hatte mir vorgenommen, über das fällige Festevangelium von den heiligen drei Königen zu sprechen, war aber nicht imstande, es mir zurechtzulegen, so große Mühe ich mir auch geben mochte. Mein Begleiter kann es bezeugen, denn ich beklagte mich bei meiner Rückkehr in meine Zelle, daß ich nicht hatte sagen können, was ich wollte.“ „Wenn der Prediger auf der Kanzel steht, so führt ihm der Heilige Geist die Zunge und flößt ihm eine Kraft und eine Beredsamkeit ein, die er außerhalb der Kanzel nicht hat. So geht es auch mir[156]. Hier oben auf der Kanzel spreche ich nicht in meinem Namen, sondern im Auftrage Gottes, der aus mir redet. Darum muß man sehr wohl unterscheiden zwischen dem, was ich als gewöhnlicher Mensch im täglichen

Leben spreche, und zwischen dem, was ich als Herold Gottes an heiliger Stätte verkünde. Wieder und wieder nahm ich mir vor, diese prophetischen Dinge nicht mehr zu berühren, sobald ich dann aber auf der Kanzel stand, vermochte ich mich nicht mehr zu halten. Es war, als loderte ein verzehrendes Feuer in meiner Brust, ich fühlte mich ganz in der Gewalt des Geistes des Herrn. Hatte ich die Kanzel verlassen, so machte ich mir Vorwürfe und nahm mir aufs neue vor, das Prophetische fürder zu meiden. Wie einst seinen Propheten, so legt Gott auch mir zuweilen auf der Kanzel Dinge auf die Zunge, von welchen ich im Augenblicke selbst nicht wußte, daß sie vom prophetischen Geiste stammten, sondern erst später Klarheit gewann." So kam es auch, daß er die ersten Jahre seinem eigenen, wie dem Urteile der Hörer nach ein so unfähiger Prediger war. Erst seitdem er nicht mehr nach eigenem Kopfe, sondern als Gesandter seines himmlischen Herrn predigte, schlug sein Wort ein und trug ungeahnte Früchte[157].

Die prophetische Predigt fiel aber für den Frate vollständig mit der biblischen zusammen. Rief man ihm zu: „O Frate, du predigst schrecklich", so gab er zur Antwort[158]: „Die Schrift ist es, die also spricht, sie aber hat Gott gemacht, nicht wir." „Niemals hätte ich mich vermessen, die Heilige Schrift in solcher Weise zu erklären, hätte ich nicht ein anderes Licht in mir, das mich erhellt[159]." Wohl spielten biblische Aussprüche und Texte auch bei den anderen Predigern eine hervorragende Rolle. Doch traten sie hier lediglich in Reih und Glied mit den Lehrsätzen menschlicher Weisheit und häufig genug in entstelltem Sinne auf, so daß sie in ihrer religiösen Bedeutung, Tiefe und Kraft nicht zur Geltung gelangten[160] und die lauten Klagen nicht zum Verstummen brachten, die Heilige Schrift liege im Staube begraben und sei fast gänzlich vergessen. Beim Frate dagegen bildete die Bibel so sehr den alles belebenden und beherrschenden Mittel- und Angelpunkt jeder Betrachtung, daß neben ihr alle irdischen Größen in den Hintergrund traten und höchstens als nebensächliche Belege und Stützen dienten. Gerade das ward ihm von seinen Zuhörern stets zum größten Verdienste angerechnet, daß er seit langer Zeit das schlichte Wort der heiligen Bücher wieder zu Ehren brachte und den himmlischen Edelstein der Offenbarung in seinem alten Glanze erstrahlen ließ. „Ich glaubte und glaube an ihn, bekannte einer seiner Verehrer[161], weil ich, ehe ich diesen Propheten hörte,

im Alten Bunde ob seiner Dunkelheit und Tiefe nur wenig beschlagen war, da er ohnehin von den Predigern gewöhnlich der Vergessenheit überantwortet und mit Staub bedeckt war. Ebenso schlecht war ich im Neuen Bunde bewandert, wie mir denn die große Bosheit und Verfolgung der Feinde Christi, seiner Lehre und ihrer Anhänger ganz unglaublich erschien. Die Predigt unseres Propheten jedoch sowie alles, was von ihm und wider ihn, seine Lehre und ihre Liebhaber geschah, erschloß mir eine Einsicht in den Alten und Neuen Bund, die mich befähigte, die Schrift nun schon ohne Erklärungen und Anmerkungen zu verstehen, ganz wie er es vorausgesagt hatte." Hatte er mit seinen biblischen Vorträgen schon die Mönche von S. Marco vollständig hingerissen, so fühlten sich durch sie nun auch die Gläubigen wie in eine höhere Welt entrückt. „Wenn ich mich", schrieb er selbst[162], „auf philosophische Erörterungen einließ, ermatteten die Zuhörer bald. So oft ich mich aber der Majestät der Heiligen Schrift zuwandte, sei es, daß ich ihren verschiedenen Sinn auslegte oder Geschichten aus ihr erzählte, da war alles sofort Aug' und Ohr, und gleich Marmorsäulen richteten die Anwesenden regungslos ihre Blicke auf mich. Sobald ich die eitlen philosophischen Fragen auf sich beruhen ließ und mich nur mehr an die Heilige Schrift hielt, gewahrte ich, daß die Gläubigen aus ihr die größte Freude und Erleuchtung schöpften und, von den scharfen Stacheln des göttlichen Wortes verwundet, die Wahrheit erkannten und ein besseres Leben begannen. Fürder vermochte sie, was immer sie lasen und hörten, nichts anderes mehr zu fesseln. Den Lüsten dieser Welt erstorben, trachten sie an Vollkommenheit von Tag zu Tag zuzunehmen und werden so fast zu Heiligen. In alter Zeit, als die christliche Religion noch in voller Blüte stand, ging es geradeso, wie wir es eben erfahren. Denn jene (biblische) Lehre ist schneidiger als ein zweischneidiges Schwert." Ein gewiß unbefangener Beurteiler, der Grieche Maximus vom Berge Athos, der seine Studien in Paris machte und sich auch in Padua, Venedig und Florenz aufhielt, hier eben zu der Zeit, als der Frate wirkte und endete, sprach sich in Ausdrücken höchster Bewunderung über ihn aus[163]. Er rühmte ihn als wahren Mönch, der voll jeder Weisheit der Heiligen Schrift wie der weltlichen Philosophie gewesen sei, ein Heiliger, von göttlichem Eifer entflammt. Seine meisterhafte Predigt habe die reichsten Früchte getragen, gleich-

wohl sei ihm von seinen Gegnern im Vereine mit dem verschlagenen Papste der schmählichste Tod bereitet worden. „Ich für meinen Teil", schließt Maximus seinen Bericht, „bin weit entfernt, das Urteil jener gewissenlosen Richter zu billigen, wäre vielmehr von ganzem Herzen mit Freuden bereit, ihn und seine beiden Todesgenossen den Märtyrern der alten Kirche an die Seite zu reihen, wenn sie keine Lateiner wären. Ich sah ihn selbst mit eigenen Augen und wohnte mehrmals seinen Predigten an." Noch in neuester Zeit ward dem Frate von berufenster protestantischer Seite[164] das rühmliche Zeugnis ausgestellt, er habe die Erklärung des heiligen Textes stets als seine erste Aufgabe betrachtet, „die er für seine Zeit im ganzen höchst glücklich löste. Seine Predigten sind reich an oft scharfsinnigen Entwicklungen des Zusammenhanges der behandelten Schriftstellen, in der Ausführung der biblischen Geschichte ist er stets sorgfältig, und ihre Anwendung gelingt ihm oft auf glänzende Weise." Kein geringeres Lob wurde ihm aus zuständigem katholischen Munde gespendet. „Er ist," schreibt Bischof Keppler[165], „der gewaltigste und feurigste Redner des ganzen Mittelalters, der in ganz außerordentlicher Weise Schärfe und Klarheit des Denkens mit mystischer Tiefe und mit einer beinahe unheimlichen Glut des Affektes verband; sein gesunder homiletischer Sinn verachtete allen allmählich auf der Kanzel eingebürgerten gelehrten Kram, allen äußerlichen Scholastizismus und rhetorischen Aufputz; sein Quellen- und Musterbuch ist die Heilige Schrift, sein einziges Ziel, in die Tiefen der Heilswahrheit einzuführen, die Religion zu verinnerlichen, zu arbeiten an der sittlichen Besserung der Schäden des Volkes und der Kirche, welche er mit unerbittlicher Strenge und unerhörtem Freimut aufdeckte. Dafür schuf er sich eine rednerische Sprache, welche plastisch populär die ewigen Wahrheiten vorzuführen und zu beweisen vermag, wie sie andererseits alle Affekte in ihrer Gewalt hat und in deren zur lodernden Flamme entfachten Glut das Eisen der Vorsätze und Entschließungen schmiedet, welche nicht nur über alle oratorischen und poetischen Kräfte verfügt, sondern auch mehr und mehr prophetischen Klang und prophetische Kraft annimmt."

Im prophetisch-biblischen Gehalte der Predigt des Frate wurzelte auch ihre gottinnige Religiosität. Schon von Haus aus eine durch und durch religiös gerichtete Seele und durch seine Ver-

senkung in die Gedankenwelt der Bibel und der Propheten erst recht religiös geschult und vertieft, betrachtete er alle irdischen Dinge und Verhältnisse im Lichte der Ewigkeit. Gott und die große Liebe, der Erlöser und sein bitteres Leiden und Sterben, die Nichtigkeit alles Irdischen und Vergänglichen, der Tod, das Gericht und die letzten Dinge des Menschen — das waren die ernsten Wahrheiten, die in rauschenden Akkorden durch alle seine Predigten klangen. Der prophetisch-religiöse Geist, in dem er vollständig aufging, war es, der ihn zur reformatorischen Predigt zwang. Der Prophet im Prediger war es, der in den inneren wie äußeren politischen Nöten der Arnostadt seine warnende Stimme erhob, wie einst unter ähnlichen Verhältnissen auch die alten Propheten getan hatten. Der Prophet im Prediger war es auch, der die Menge beständig in atemloser Spannung erhielt. Je schlechter es den Leuten ging, um so begieriger lauschten sie seinen Worten. Wie hätten sie auch nicht mit bebender Ungeduld an seinen Lippen hängen sollen, wenn sie von ihm Aufschlüsse über das Wohl und Wehe ihrer Vaterstadt, über Leben und Tod ihrer Mitbürger wie über ihr eigenes Schicksal, über die Ankunft des französischen Königs und seine Absichten mit der Stadt, über die Neuordnung der Verfassung, über die auswärtige Politik, über die Liga, über Kaiser Maximilian und seinen Anschlag auf Livorno erwarteten? Wie hätten sie nicht mit leidenschaftlicher Teilnahme die Wechselfälle des furchtbaren Kampfes, den er gerade in seiner Predigt mit den Gegnern, mit dem Papste und der römischen Kurie führte, verfolgen sollen? War nicht ihr Geschick mit dem des Frate aufs engste verflochten? Nicht als ein Ärgernis, sondern im Gegenteil als eine wahre Wohltat, als eine förmliche Erlösung vom dumpfem Alpdrucke empfanden es die Gläubigen, daß sich endlich jemand gefunden hatte, der mit prophetischem Freimute die Schändlichkeiten der verkommenen Klerisei brandmarkte, die seit Jahrhunderten allen Wohlgesinnten die Schamröte ins Angesicht trieben. Was er darüber auf der Kanzel auch vorbringen mochte — er konnte nichts vorbringen, was irgend jemand neu gewesen wäre. Das verkörperte Gewissen seiner Zeit, sprach er ja nur, was sich alles längst dachte, aber niemand zu sagen getraute; und so schwer seine Anklagen lauteten, so war die Wirklichkeit doch noch viel schlimmer und düsterer[166]. Der Prophet ist immer nur das Sprachrohr seines

Gottes wie seines Volkes. Wenn Savonarola überall, wohin sein erschütterndes Wort drang, so begeisterten Beifall erntete, so geschah es lediglich, weil er Tausenden und aber Tausenden aus dem Herzen redete und ihren Anschauungen, Wünschen, Hoffnungen, Befürchtungen, Ängsten und Nöten die packendsten und ergreifendsten Worte lieh.

Gleichwohl hätte das Volk den vom Frate in Anspruch genommenen prophetischen Predigtberuf nie anerkannt, hätte es die unerläßlichen sittlichen Voraussetzungen an ihm selbst vermißt. Es wußte, daß er das Leben eines Heiligen führte und nicht zur Masse der geistlichen Marktschreier gehörte, die anderen Wasser predigten, selbst aber Wein tranken. Nicht der Schatten einer sittlichen Makel lastete auf ihm; stets war er der erste und eifrigste Befolger seiner eigenen Lehren. Nicht die Spur selbstsüchtiger, ehrsüchtiger oder habsüchtiger Nebenabsichten haftete ihm an. Wenn der heilige Bernhardin von Siena die Gläubigen aufforderte, den Geist der sich ihnen aufdrängenden Prediger mit der Goldwage ihrer Stellung zum Gelde zu erproben[167], so hatte der Frate diese Feuerprobe schon unter Lorenzo de' Medici glänzend bestanden. Er hatte sich weder wie Johannes Dominici mit dem roten Hute noch wie Robert Caracciolo mit der Mitra abfinden lassen. Als wahrer Mann Gottes hatte er meisterhaft jene Art Predigt entwickelt, die sich noch stets als unwiderstehlich erwies — das gute Beispiel.

So groß nun sicher der Anteil war, den die Prophetie an den Kanzeltriumphen des Frate hatte, so wenig ist über ihm die außerordentliche rednerische Begabung zu übersehen, die er von Haus aus besaß. Zwar hob er gerne die Mißerfolge seiner vorprophetischen Predigt hervor, der gegenüber in seinen Augen die glänzenden Wirkungen der späteren Zeit nur durch das unmittelbare Eingreifen einer höheren Macht zu verstehen waren[168]. Aber er gab doch auch selbst zu, daß die Prophetie nur eine Zugabe, ein Superadditum, zu seiner Predigt sei, in der er die Aufgabe seines Lebens erblickte. In der Predigt lebte und schwebte er, in ihr ging er vollständig auf, sie war ihm zum unentbehrlichen Lebensbedürfnisse geworden. „Wenn ich nicht predige," sagte er selbst[169], „so kann ich nicht leben." „Wie gerne möchte ich schweigen und nicht mehr reden," rief er ein andermal aus[170], „aber es ist mir nicht möglich, denn das Wort Gottes brennt mir wie Feuer im Herzen,

und wenn ich ihm nicht Luft mache, so verbrennt es mir Mark und Bein im Innern." „Ich kann gar nicht anders als predigen, wehe mir, wenn ich es unterließe[171]." In ungewöhnlichem Maße eigneten ihm die großen, in einer Person selten vereinigten Gaben, welche die Stärke des Redners bildeten: ein scharfer Verstand, ein vorzügliches Gedächtnis, ein tiefes Gefühl und eine lebhafte Einbildungskraft. Die spiegelhelle Klarheit seines Verstandes ließ keine Trübung seines Bewußtseins zu und zügelte die Überfülle des ihm ebenfalls angeborenen mystischen Zuges, der so leicht zu verhängnisvollen Verdunkelungen seiner Urteilskraft hätte führen können[172]. Sein Gemütsleben war lautere Glut und loderte bei der geringsten Berührung zur verzehrenden Flamme empor. Seine Empfindungen umspannten die ganze Stufenleiter menschlicher Wallungen, von den zartesten Regungen süßer Freude bis zu den stürmischen Ergüssen himmelhoch jauchzenden Jubels, von den leisesten Tönen bangen Kummers und Schmerzes bis zu den leidenschaftlichsten Ausbrüchen verzweifelter Klage[173]. Weil in seinem Herzblute geboren, waren seine Gefühle stets echt und wahr und bei aller unverfälschten Natürlichkeit auch stets warm religiös. Ein ausgezeichnetes Gedächtnis führte ihm jeden Augenblick reichsten Stoff aus seinen biblischen, scholastischen und patristischen Studien und Lesungen zu. Seine dichterische Veranlagung und künstlerische Gestaltungskraft wußten seine Vorstellungen und Gefühle stets in die treffendsten Worte zu kleiden und in Bildern zu versinnbildlichen[174], die, stets durch lebendige Anschaulichkeit ausgezeichnet, die Gemüter bald durch ihre Großartigkeit erschütterten[175], bald durch ihre packende Natürlichkeit erfrischten[176].

Dazu kam ein ungekünstelter und eben in seiner unmittelbaren Natürlichkeit um so sicherer wirkender Vortrag. Da er nichts sprach, als was er mit heißer Seele empfand, so sprach bei jedem Worte sein ganzes Herz mit, jeder Blick, jede Miene, jede Stellung des Körpers, jede Haltung des Kopfes, jede Geberde und Handbewegung, der eigenartige Klang seiner Stimme war das getreue Spiegelbild seiner Seele. Er sprach rasch und feurig, und doch verstand man jedes Wort bis in den letzten Winkel des Domes. Sein Antlitz leuchtete wie von himmlischem Lichte verklärt, verzückte Hörer meinten Engel oder die seligste Jungfrau an seiner Seite zu sehen. Haarscharfen Pfeilen und brennenden Fackeln,

einem verzehrenden Feuer, einem zündenden Blitze verglichen Ohrenzeugen seine Rede. Sie meinten die Posaune des Gerichtes zu hören, wenn er wider das Laster donnerte, sie glaubten im Paradiese zu sein, wenn er die Heilige Schrift erklärte[177]. Es war, als sei er über sich selbst hinausgewachsen, wenn er auf der Kanzel stand[178], ein unbezwinglicher, heldenhafter Geist, erhaben über alle irdische Rücksicht und Menschenfurcht nach Art der alten Propheten, der Apostel und Märtyrer. Man glaubte in ihm einen zweiten Paulus vor sich zu haben[179]. So war es kein Wunder, wenn sich das Volk an ihm nicht satt hören konnte und ihm acht Jahre lang mit gleicher, ja steigender Aufmerksamkeit lauschte, während sich andere, wenn auch noch so vorzügliche Prediger, schon nach zwei bis drei Jahren erschöpft hatten und nicht länger zu behaupten vermochten[180]. Und doch ging er keineswegs darauf aus, den Leuten zu schmeicheln; im Gegenteil, nie trat ein Prediger ungeheuren Volksmassen so rücksichtslos und schroff entgegen[181]. Wer allerdings heutzutage seine Predigten liest, vom warmen Pulsschlage jener Zeit nicht mehr durchzittert, von ihrer Angst nicht mehr durchbebt, mit den persönlichen und politischen Verhältnissen der Stadt nicht vertraut, von den breiten scholastischen Erörterungen und willkürlichen Schriftauslegungen, die ihm auf Schritt und Tritt begegnen, enttäuscht, der wird zunächst die grenzenlose Bewunderung der Zeitgenossen nicht begreifen — bis er mit einem Male auf eine Goldader reinsten religiösen Gehaltes stößt und in tiefen Herzenstönen von hinreißender Kraft und Innigkeit den echten Savonarola vernimmt, den begeisterten Propheten eines neuen Gottesreiches auf Erden[182]. Je bedrängter und gefährdeter seine Lage war, desto erschütternder sprach er. Zu seinen bedeutendsten Kanzelreden zählen seine Predigten über die kirchliche Erneuerung und über den Gehorsam[183], auf das Fest der heiligen drei Könige[184], über die Liebe Gottes[185], auf das Fest Christi Himmelfahrt[186], auf das Fest der Apostel Simon und Juda[187], auf Allerseelen vom guten Tode[188].

Die gewöhnliche Zahl seiner regelmäßigen Zuhörer betrug an Werktagen 14 000—15 000 Personen, die nach Geschlechtern geschieden waren[189]. Er pflegte sich auf seine Predigten gewissenhaft vorzubereiten. In keiner anderen Absicht oblag er jede freie Stunde bei Tag wie Nacht der Lesung der Heiligen Schrift. Noch sind uns die Bibeln erhalten, die ihm hierbei zu

Händen waren, Blatt für Blatt am Rande wie zwischen den Zeilen mit eigenhändigen Bemerkungen von ihm zu Predigtzwecken bedeckt[190]. Zu dieser entfernteren Vorbereitung trat eine nähere von Fall zu Fall. In den ersten Jahren fertigte er schriftliche Entwürfe in lateinischer Sprache an, die uns zum großen Teil erhalten sind[191]. Aber auch in den letzten Jahren seiner Wirksamkeit bereitete er sich Tag für Tag vor[192]. Häufig stürzte er unmittelbar vor der Predigt in die Zelle P. Silvesters mit den Worten: „Ich weiß nicht, was ich predigen soll, betet für mich, denn ich fürchte, Gott hat mich um einer Sünde willen verlassen", hielt aber hernach gleichwohl die schönsten Predigten[193]. Solche Vorfälle lehren aufs deutlichste, daß seine Vorträge nicht das Ergebnis mühsamer Studien, sondern der Ausfluß augenblicklicher Begeisterung waren, die ihn auf der Kanzel ergriff; so erklärt sich auch die Formlosigkeit ihres Aufbaues und der Mangel an Gliederung, auf die andere Prediger so großes Gewicht legten[194]. Mit Geringschätzung sprach er von den Predigern, die ihre Predigten auswendig lernten und sich fremder Predigtsammlungen bedienten. „Das beste Predigtwerk", sagte er, „ist ein frommer Wandel[195]." Eben weil seine Predigten der unmittelbare Erguß überwältigender Empfindungen waren, machten sie so tiefen Eindruck. Die unbewußte und ungesuchte Beredsamkeit der christlichen Liebe übte ihre sieghafte Wirkung[196]. Ein Mann des Volkes, der den Pulsschlag des Volkes in seinen leisesten Schlägen verspürte, verkörperte der Frate die Volksberedsamkeit in ihrer würdigsten Form[197]. Er sprach die Sprache des gemeinen Mannes, ohne jemals gemein zu werden; er hob ihn zu sich empor, statt gleich so vielen Predigern zu ihm herabzusinken. Ohne Zweifel vergriff er sich zuweilen im Ausdrucke; aber diese Fälle waren selten genug, und überdies muß man bedenken, daß jene Zeit natürlicher, unbefangener, derber als die unsere war und vieles vertrug, was unserem überbildeten Geschmacke zum Anstoße gereicht. „Euer Leben", warf er dem Volke einmal vor[198], „erschöpft sich darin, im Bette zu liegen, zu schwätzen, spazierenzugehen, zu schmausen und der Wollust zu frönen. Euer Leben ist ein Schweineleben." Neuere Schriftsteller[199] beanstandeten diesen Ausdruck, aus dem sich die Zeitgenossen nichts machten. Gabriel Barletta legte seinen Zuhörern unter Berufung auf Aristoteles ausführlich dar[200], wie sich der Mensch durch Hingabe an eine Leidenschaft zum Tiere erniedrige,

der Faule zum Esel, der Jähzornige zum Löwen, der Unkeusche zum Schweine, und verwies ein andermal[201] auf die Erzählung Antonins von einem wollüstigen Florentiner, der nach seinem Tode seinen Angehörigen in Gestalt eines Schweines erschienen sei. Selbst der milde heilige Bernhardin rief seinen Zuhörern im Eifer zu: „Ihr Schweine[202]!“, bezeichnete sie als wütende Hunde[203] und redete Gott selbst mit dem im Munde eines so frommen Mannes unglaublichen Ausdrucke an: „Man kann sagen, der Teufel pißt dir auf den Kopf[204].“ Ganz besonders ward es dem Frate verargt, daß er in seiner berühmten Predigt von den fetten Kühen Samariens[205] mit ungeschminkten Worten von dem in Rom herrschenden Dirnenunwesen sprach, ohne zu bedenken, daß nicht bloß Frauen, sondern auch „Hunderte von unschuldigen Kindern“ zugegen waren[206]. Gewiß klingen seine Äußerungen unseren Ohren hart genug, und es ist wahr, daß die diese Predigt enthaltenden Blätter in manchen Bänden herausgeschnitten sind. Das Merkwürdige ist wie so oft, so auch hier nur, daß sich erst die späteren und auswärtigen Leser, nicht aber die florentinischen Hörer an diesen Ausdrücken stießen[207], auch nicht die Frauen und Kinder, die mit den herrschenden Verhältnissen zu vertraut waren, als daß sie an den sie bezeichnenden Worten hätten Ärgernis nehmen können. Die florentinischen Kinder waren nicht bei den englischen Fräulein erzogen und wußten in geschlechtlichen Dingen schon früh nur zu gut Bescheid; bedenkt man, daß damals Knaben von ihren Vätern aufgefordert wurden, sich durch schändlichen Verkehr mit Erwachsenen einen Nebenverdienst zu verschaffen, so wird man zugeben, daß der Prediger nicht zu befürchten brauchte, bei einer solchen Jugend Ärgernis zu erregen. Überhaupt pflegten die Prediger bei Erörterung geschlechtlicher Fragen kein Blatt vor den Mund zu nehmen, der heilige Bernhardin von Siena verbreitete sich über das unnatürliche Laster vor Männern, Frauen und Kindern mit einer Ausführlichkeit und Offenheit[208], die wir nicht mehr zu ertragen vermöchten. Damals aber scheute niemand davor zurück, volkstümliche Gebrechen mit volkstümlichen Namen zu nennen; darin ging Savonarola mit Bernhardin Hand in Hand. Wie Bernhardin, kleidete der Frate seine Predigten zuweilen in die Form dramatischer Zwiegespräche mit seinen Hörern; dann wieder eröffnete er ihnen, er wolle nun nicht mehr als göttlicher

Herold und Amtsperson, sondern als guter Freund mit ihnen reden[209].

Bei seiner sehr empfindlichen Gesundheit bedeutete die Predigt für ihn eine schwere körperliche Leistung, die ihn namentlich zur Zeit der Sommerhitze hart ankam und häufig zu einer kurzen Pause während des Vortrages zwang[210]; doch nahm er die Mühe aus Liebe zu seinem himmlischen Herrn, der sie ihm durch seine Gnade versüßte, gerne auf sich[211]. Selbstverständlich predigte er nicht, wie behauptet wurde, lateinisch, sondern in italienischer Volkssprache[212], deren er sich auch dann bediente, wenn er eigene Standesreden für Priester und Ordensleute hielt[213]. Alles in allem genommen, darf Savonarola, selbst wenn man den Gebrechen und Mängeln seiner Redekunst volle Rechnung trägt, den berühmtesten Predigern nicht nur seiner Zeit, sondern des ganzen Mittelalters getrost an die Seite treten[214]; von zuständiger Seite wurde er als einer der gewaltigsten Redner der neueren Geschichte bezeichnet[215]. Weit erhob er sich über Männer wie Robert Caracciolo, Gabriel Barletta und wie die Kanzelsterne seiner Tage sonst heißen mochten, den glänzendsten, Marian von Gennazano, nicht ausgenommen. Auch einen Vinzenz Ferrer und Johann von Capistran übertraf er, und selbst hinter einem so gottbegnadeten Redner, wie es der heilige Bernhardin von Siena war, stand er nicht zurück. Was die Beredsamkeit des Sienesen auszeichnete, ihr natürlicher Herzenston und holder Liebreiz, war auch dem Ferraresen nicht fremd, aber seine Art war tiefer, ernster, kräftiger, feuriger, gewaltiger[216]. Wie Bernhardin war Hieronymus voll Ursprünglichkeit und Schwung; aber dieser war größer, weil er von größeren Anlässen und heißeren Leidenschaften getrieben war. Ein Hauch unaussprechlicher Traurigkeit, das Vorgefühl unabwendbaren Todeswehs liegt einer düsteren Wolke gleich über allen seinen Predigten. An die rhetorische Kunst eines Bossuet, Bourdaloue und Massillon reichte er entfernt nicht heran; er aber war von jener Liebe entflammt, ohne die keine Beredsamkeit fruchtet, nach dem Worte des Apostels (1. Kor. 13, 1): „Wenn ich in Menschen- und in Engelsprachen rede und habe die Liebe nicht, so bin ich ein tönendes Erz und ein hallendes Becken."

Die Überlieferung der Predigten des Frate läßt vieles zu wünschen übrig. Ganze Gruppen, wie die Vorträge an die Brüder, über die Arche, über die Propheten Jeremias und Habakuk, sind

uns entweder gar nicht oder nur in dürftigen Umrissen und Auszügen oder in schlechten Übersetzungen erhalten. Glücklicherweise fehlt es auch nicht an Predigtreihen, die in durchaus zuverlässiger und vollständiger Gestalt auf die Nachwelt kamen, und das sind gerade die Kanzelreden aus seinen letzten Jahren, also seine reifsten und wichtigsten. Wie der heilige Bernhardin von Siena in dem Tuchscherer Benedikt einen Schreibkünstler besaß[217], der ihm, so schnell er sprach, mit dem Griffel folgte, um die Nachschrift nach der Predigt zu Hause sofort in die gewöhnliche Schrift zu übertragen, so hatte der Frate das Glück, in dem florentinischen Notar Lorenz Violi[218] einen dem Sienesen ebenbürtigen Schnellschreiber zu finden, der uns einen dankenswerten Bericht über das Zustandekommen seiner Nachschriften hinterließ[219]. Er begann mit den Predigten über die Psalmen, ohne es damals, dem Frate noch nicht voll ergeben, ganz genau zu nehmen und ohne die Absicht späterer Drucklegung. Dagegen verwandte er auf die Predigten über Amos, Ruth und Exodus alle Sorgfalt, während er die über Ezechiel, da er eben mit der Drucklegung der Predigten über Amos beschäftigt war[220] und daher die zur Reinschrift nötige Zeit nicht hatte, nur in kurzen Auszügen wiedergab. Lucas Bettini, Mönch von S. Marco, entlehnte sie von ihm auf einige Tage, ließ sie aber ohne Violis Wissen und Willen in Bologna drucken. Die Predigten über Aggai schrieb Stephan von Codiponte nach, von den Predigten über Job fertigten zwei Mönche lateinische Nachschriften an, die dann ins Italienische zurückübersetzt wurden. Ebenso wurden die Predigten über den Psalm „Quam bonus Israel" vom Mönche Hieronymus Giannotti[221] aus Pistoja nach der lateinischen Niederschrift des Verfassers in die Volkssprache zurückübertragen und durch den Druck veröffentlicht. Am schlechtesten sind die lateinisch herausgegebenen Predigten über die Arche überliefert: „Gott sei dem Herausgeber gnädig!" sagt Violi mit Recht. Dagegen bieten die von diesem selbst als sorgfältig bezeichneten Nachschriften über Amos, Ruth und Exodus, auf welchen die späteren Drucke beruhen, alle Gewähr der Zuverlässigkeit, die Savonarola selbst ausdrücklich anerkannte[222]. Auch die Predigten über Aggäus, die Psalmen, Job, Ezechiel und Quam bonus sind inhaltlich vertrauenswürdig, da sie mit den durch Violi beglaubigten sachlich durchaus übereinstimmen. Mit Recht wurde Violi schon von

seinen Zeitgenossen ob seiner Kunstfertigkeit gerühmt. „Es gehörte", hieß es von ihm[223], „eine übermenschliche Fertigkeit dazu, alles, was dieser Frate je auf der Kanzel sprach, nachzuschreiben sowie Briefe und andere während vieler Jahre gesprochenen Dinge. Es kann kein größeres Wunder auf Erden geben, und man braucht kein anderes Wunder in diesem Werke als die Nachschrift selbst der geringsten Bewegung und jedes Wortes, ganz so, wie er es sprach, so daß auch nicht ein Jota fehlt, was (rein menschlich gesprochen) etwas ganz Unmögliches ist, sondern es geschah durch göttliche Zulassung zu einem guten Ende, und das ist das Urteil aller wohlgesinnten Leute." Doch war Violi nicht der einzige, der die Worte des Frate mit dem Stifte festhielt. Namentlich fertigten auch die Gegner Nachschriften an, die, vielfach gefälscht und verstümmelt, die Runde durch Italien machten und nicht wenig dazu beitrugen, die Gemüter gegen den Prediger aufzubringen[224].

Man möchte meinen, das Bewußtsein seiner großartigen Erfolge hätte den Prediger berauscht und mit dem Gefühle stolzer Befriedigung und Siegesgewißheit, wenn nicht der Selbstüberhebung erfüllt. In Wirklichkeit war seine Seele voll tiefer Bangigkeit und Vorahnung künftiger Leiden. Er verglich sich mit[225] einem jungen Schiffer, der sich allzuweit aufs weite Meer locken ließ und den Rückweg in den heimischen Hafen nicht mehr fand. Er gab selbst zu[226], daß er die ganze Tragweite seiner Predigt anfangs noch nicht erkannt habe. Er ging auf den Fischfang aus in der Hoffnung, einige Seelen zu gewinnen, des rasenden Sturmes nicht gewärtig, den er entfesseln sollte. Wie einst Jeremias (20, 7; 15, 10) rang er mit Gott: „Du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich von dir betören; du warst stärker als ich und bezwangest mich . . . Wehe mir, Mutter! Warum gebarst du mich, den Mann des Haders und der Zwietracht auf der ganzen Welt? Von allen Seiten sehe ich Krieg und Streit über mich hereinbrechen." Mit Job (19, 21) rief er aus: „Erbarmet, o erbarmet euch meiner, wenigstens ihr, meine Freunde!", um derentwillen ich mich Tag und Nacht abmühe. ‚Erquickt mich mit Blumen', wie das Hohelied (2, 5) sagt, ‚reichet mir Blüten und Früchte, denn ich vergehe vor Liebe!' Diese Blüten und Früchte, die ich begehre, das sind eure guten Werke, denn nur das eine Verlangen beseelt mich, die Rettung eurer Seele. Da ich nun den Herrn beschwor,

mich meiner Ruhe und stillen Zelle zurückzugeben, antwortete er mir: ‚Siehst du denn nicht, daß an eine Rückkehr nicht mehr zu denken ist und ein widriger Wind dich voran treibt?' ‚Aber was habe ich, aus Ferrara gebürtig, mit Florenz zu schaffen', entgegnete ich, ‚und warum soll ich über das florentinische Staatswesen predigen?' Der Herr erwiderte mir: ‚Wenn man eine Stadt zur christlichen Zucht zurückführen will, so bedarf sie einer festen religiös-sittlichen Grundlage, an der das Gute einen Rückhalt hat und der Anprall der Gottlosen zerschellt.' ‚O Herr,' sprach ich darauf, ‚suche dir einen anderen aus, der sich besser dazu eignet als ich!' ‚Weißt du nicht,' erhielt ich zur Antwort, ‚daß Gott das Schwache dieser Welt erwählt hat, um das Starke zu beschämen?' (1. Kor. 1, 27). ‚Du bist lediglich das Werkzeug, und ich bin der Herr und kümmere mich nicht darum, ob jenes gering oder vornehm sei, denn von mir geht alle Kraft aus und nicht von ihm.' Da gab ich meinen Widerstand auf und sagte: ‚Siehe, o Herr, ich unterwerfe mich deinem Willen, aber ich möchte wissen, welches mein Lohn dafür im anderen Leben sein wird?' ‚Was kein Auge sah und kein Ohr hörte, nämlich das ewige Leben', verhieß der Herr. ‚Was aber', fragte ich weiter, ‚wird hier auf Erden mein Los sein?' ‚Der Knecht kann nicht größer sein als sein Herr. Du weißt, daß ich für meine Predigt von den Juden gekreuzigt wurde; so wird es auch dir gehen und nicht anders.' ‚O Herr,' flehte ich da, ‚schenke mir dieses Martyrium! Verleihe mir, daß ich sterbe für dich, wie du starbest für mich[227]!'"

In diesem Gleichnisse enthüllte Savonarola das tiefste Geheimnis seiner Predigt. Sie war ihm höchste und heiligste Pflicht im Dienste seines göttlichen Herrn, für welchen er lebte und starb.

XXXII. Kapitel.

DER KIRCHENERNEUERER.

So wirkt mit Macht der edle Mann
Jahrhunderte auf seinesgleichen,
Denn was ein guter Mensch erreichen kann,
Ist nicht im engen Raum des Lebens zu erreichen.
Goethe.

A) Das kirchliche Verderben.

Wie man die Kirchengeschichte als ununterbrochenen Abfall von den hehren Idealen ihrer Urzeit bezeichnen kann, so darf man sie auch als das fortgesetzte Bemühen kennzeichnen, ihre alte Reinheit und Größe neu zu erwecken. Die schwersten Wunden hatte der Kirche zuletzt noch das babylonische Exil und die abendländische Kirchenspaltung geschlagen, und wenn es dem Konzil von Konstanz auch gelungen war, die kirchliche Einheit wieder herzustellen, so war doch die von allen Gutgesinnten so heiß ersehnte Erneuerung an Haupt und Gliedern gänzlich gescheitert. Vergeblich hatte Johann Wiclif, „der Morgenstern der Reformation" († 1380), unter Berufung auf die Predigt Jesu und seiner Jünger den sündhaften Besitz der Geistlichkeit als die Wurzel alles Übels verdammt und das Heil von der Rückkehr zur apostolischen Armut und Einfachheit erwartet. Er scheute sich nicht, den Papst, das vollendete Gegenspiel Jesu, als den Antichrist zu brandmarken, und sandte Geistliche und Laien aus, die barfuß paarweise in Dörfer und Städte zogen, um die Gläubigen im einfältigen Worte Gottes zu unterweisen. Da er aber zugleich die kirchliche Abendmahllehre angriff, so erweckte er Mißfallen und Argwohn und brachte sich um die Frucht seiner Reformbestrebungen; ebensowenig war seinen Anhängern ein Erfolg beschieden, als sie nach seinem Tode das Parlament um Zurückführung der Kirche zur Vollkommenheit ihres Anfangs ersuchten. Hus hatte die strengen Grundsätze seines englischen Meisters in Böhmen wiederholt und zu Konstanz mit dem Martertode in den

Flammen gebüßt; aber an dem Scheiterhaufen, in dem das Konzil seine Irrlehre zu ersticken wähnte, entzündete sich ein Feuerbrand, der nur mit größter Mühe zu löschen war. Als Prophet der böhmischen Brüder empfahl der taboritische Laie Peter Cheltschitz seinen Getreuen ein armes, Unrecht leidendes, weltabgekehrtes Leben in einer armen, von armen, ungelehrten Priestern verwalteten, von Zeremonien gereinigten Kirche. So sehr die Häupter des Konstanzer Konzils, Peter d'Ailly und Johannes Gerson, gegen Hus geeifert hatten, so beklagten die schweren Gebrechen der Kirche doch auch sie aufs schmerzlichste. Nikolaus von Clemanges geißelte in seiner Schrift „Vom verdorbenen Zustande der Kirche[1]" die Verkommenheit der niederen wie höheren Geistlichkeit und namentlich auch der römischen Kurie mit rücksichtsloser Strenge und Offenheit, und mit nicht geringerer Entschiedenheit sprachen sich in Deutschland Heinrich von Langenstein († 1397) sowie der fromme Karthäuser Jakob von Jüterbogk († 1465) aus. In der Tat waren die bitteren Klagen dieser Männer[1a] nur zu berechtigt. Die Zügellosigkeit der Geistlichen hatte einen Grad erreicht, daß sie nachgerade das sittliche Bewußtsein des Volkes vergiftete, das sich auf die Länge der naheliegenden Folgerung kaum mehr zu entziehen vermochte, wenn Welt- und Ordensgeistliche, die täglich die Messe feierten und den Leib Christi empfingen, gleichwohl in unehelichem Geschlechtsverkehre lebten, so könne entweder dieser nicht so sündhaft und verdammenswert sein, wie sie predigten, oder es habe mit dem von ihnen gelehrten Glauben nicht seine Richtigkeit. Ein Pariser Konzil erklärte[2] denn auch 1429, da das scheußliche Laster des Konkubinats, von dem Geistliche und Ordensleute angesteckt seien, in einer Weise verbreitet sei, daß die Christen die einfache Unkeuschheit nicht mehr für eine schwere Sünde hielten[3], so sollten die Bischöfe aufs strengste gegen die Schuldigen einschreiten und ein solches Verbrechen fortan nicht mehr gegen Geld dulden, auf daß sie nicht als seine Urheber und Förderer dastünden.

In den folgenden Jahrzehnten hatten sich die Verhältnisse, statt zu gesunden, eher zum Schlimmeren gewendet. Zahlreiche Synoden sahen sich veranlaßt, wider die zunehmende Verwilderung des Weltklerus, seine Unwissenheit, Roheit und Sittenlosigkeit einzuschreiten[4], und die Beschlüsse der Ordenskapitel[5] wie die Verfügungen der Ordensoberen gewähren furchtbare Einblicke in die

Verrottung des klösterlichen Lebens. Der Kamaldulensergeneral Ambrosius Traversari († 1439) hatte mit den schwersten Mißständen zu kämpfen. Fast auf jeder Seite seines ebenso umfang- wie inhaltsreichen Briefwechsels seufzt er über die Mißachtung der Ordensregel und über die Zuchtlosigkeit der Mönche[6], die sich in ihrem Leben von Laien kaum mehr unterschieden, ja, diese an Üppigkeit vielfach noch überboten. Die Oberen gingen mit dem schlechten Beispiele voran. Der Abt von Silva Munda war ein verworfener Mensch. Ein Abt Johannes führte einen unzüchtigen Wandel, ein Amtsgenosse pflog geschlechtlichen Verkehr mit Nonnen und war so geizig, daß er während der Messe keine Kerzen auf dem Altare brannte. Der Mönch Lorenz hatte viele schreckliche Verbrechen begangen, der Mönch Nikolaus ein Mädchen geschwängert, der Laienbruder Rainer jahrelang ein lasterhaftes Leben geführt. Die Novizinnen Antonia und Philippa hatten zuvor als Dirnen gelebt, sich aber nur Kamaldulensern hingegeben. Das Kamaldulenserinnenkloster St. Christina war so verrufen, daß man ihm die Aufnahme weiterer Novizinnen untersagen mußte[7]. Daß es seit den Tagen Traversaris keineswegs besser geworden war, erhellt aus den amtlichen Schreiben eines seiner Nachfolger, des Venetianers Peter Delphin, der 1480—1515 an der Spitze des Ordens stand und offen bekannte, dieser sei krank bis auf den Tod; so schlimm seien die Dinge gelagert, daß mit seinem völligen Untergange wenigstens in Italien zu rechnen sei. An den Fingern einer Hand könne man die Klöster aufzählen, in welchen die Regel gehalten werde, in den übrigen werde sie mit Füßen getreten[8]. Delphin mußte es erleben, daß ihm mehrere Mönche davonliefen und im florentinischen Heere Dienst nahmen, wo sie sich mit dem schlechtesten Gesindel verbrüderten und mit den gemeinsten Weibern das liederlichste Leben führten. Ein Prior mußte wegen Blutschande abgesetzt werden, ein Mönch hatte drei Kinder. Die Mönche von Murano bei Venedig überfielen ihren Prior im Bette und mißhandelten ihn, der Prior des Engelklosters zu Florenz wurde von einem seiner Mönche mit dem Messer angefallen und verwundet[9]. In anderen Orden und im Weltklerus lagen die Dinge um die Jahrhundertwende nicht besser. In wahre Abgründe sittlicher Verlotterung lassen die Angaben über das geistliche Verbrechertum blicken, die sich auf wenigen Seiten der Jahrbücher des zeitgenössischen Dominikaners Hieronymus de Bursellis[10]

(† 1497) finden. Kaum ist die Hinrichtung zweier Räuber gemeldet, von welchen der eine Karthäuser, der andere Weltgeistlicher war, so wird von einem Priester Nikolaus von Verona berichtet, der den Teufel anrief und den Leib Christi auf dem Leibe eines nackten Weibes konsekrierte, ferner von sieben Minoriten, die einen Kaufmann ermordeten, und von einem Priester Johannes, der einen Raubmord beging. Der Abt Zambeccari war als Zuflucht aller Verbrecher berüchtigt. Der Servitenmönch Lorenz wurde in einem Bordelle verwundet, sein Ordensgenosse Johann de Faellis, Prior eines Klosters in den Bologneser Bergen, Verfasser eines Buches voll Ketzereien, wurde vom Glaubensgerichte verurteilt, weil er die Teufel verehrte, ihnen Opfer darbrachte und den Leuten den geschlechtlichen Verkehr mit teuflischen Wesen in Mädchengestalt vermittelte. Der Minorit Gregor von Vercelli wurde ob seiner Diebstähle, geschlechtlichen Ausschweifungen und Gotteslästerungen zugleich mit einem Weltpriester und einem Laien gehängt. Der Prior des Klosters außerhalb des Tores St. Mamma in Bologna, der das Vermögen seines Hauses mit Weibern vergeudet hatte, wurde von einem seiner Mönche ermordet. Der Johanniterritter Achill de Malvitiis zeugte mit Nonnen Kinder, die Nonnen des Klosters Johannes des Täufers mußten ob ihres unehrbaren Wandels vertrieben werden. Der Priester Nikolaus de' Pelegati von Figarolo wurde 1495 zu Ferrara in einem eisernen Käfig auf einem Kirchenturme ausgehängt, weil er eine ganze Reihe unglaublicher Verbrechen auf dem Kerbholze hatte[11]. So hatte er zweimal Primiz gefeiert und schon am Tage der ersten einen Mord vollbracht, aber in Rom Lossprechung erlangt. Nachher hatte er noch vier Menschen umgebracht, zwei Frauen genommen, Weiber geschändet, Mädchen entführt und eine Räuberbande befehligt, mit der er den Straßenraub im großen betrieb. Als 1497 zu Venedig die Pest wütete, sprach der Franziskaner Timotheus von Lucca in Gegenwart des Dogen in einer Predigt: „Ihr schließt die Kirchen wegen der Pest, aber Gott kann sie dennoch schicken. Man muß die Dinge, die die Pest verursachen, abstellen, die entsetzlichen Sünden, die ungescheut begangen werden, die Lästerungen Gottes und der Heiligen, die Schulen der Sodomie, die zahllosen Wucherverträge auf dem Rialto, ganz besonders die Bestechlichkeit der Rechtspflege, die Begünstigung des Reichen auf Unkosten des Armen. Was aber noch schlimmer ist: wenn ein vornehmer Frem-

der hierherkommt, so führt ihr ihn in den Nonnenklöstern herum, die nicht Klöster, sondern Freudenhäuser und öffentliche Bordelle sind[12]." Wie traurig es in Florenz selbst aussah, lehrte noch das Provinzialkonzil[13] 1517/18, das dem Klerus den Umgang mit Kupplern und Dirnen, den Besuch von Nonnenklöstern, das Zusammenleben mit Konkubinen und Lustknaben, die Ausübung der Kuppelei und Gaukelei, des Handels und Wuchers, den gottesdienstlichen Gebrauch hölzerner, zerbrochener, schmutziger Gefäße, zerbrochener Altarsteine und unreiner Korporalien, die Überlassung von Häusern an Juden zu Wucher- und Kupplergeschäften, das Ausleihen kirchlicher Gewänder und Gegenstände zu Maskeraden und Possen untersagen und namentlich gegen unnatürliche Fleischesvergehen wie Sodomie und Prostitution von Kindern einschreiten mußte.

Gewiß würde man allzuweit gehen, wollte man alles grau in grau malen und der leuchtenden Beispiele frommen Wandels und musterhafter Berufstreue nicht gedenken, die sich in allen Reihen der Welt- und Ordensgeistlichkeit fanden. Das Traurige war, daß sie die Ausnahme bildeten und den reißenden Strom des allgemeinen Verderbens nicht mehr einzudämmen vermochten[14]. Auf keinen Fall war an eine Heilung der furchtbaren Schäden zu denken, solange kein Wandel an der Stelle eintrat, die allein wirksame Abhilfe schaffen konnte, am römischen Hofe; gerade er war ja eben in den Jahren, die uns beschäftigen, hoffnungslos verseucht. Schon unter Innozenz VIII., der bekanntlich selbst Kinder auf den päpstlichen Stuhl mitbrachte, gab es in Rom dem Zeugnisse eines gleichzeitigen römischen Berichterstatters gemäß nicht leicht einen Geistlichen oder päpstlichen Beamten, der sich nicht eine Kebse hielt oder wenigstens eine Dirne[15], deren Zahl sich auf Grund einer 1490 vorgenommenen Zählung auf 6800 belief, die Kebsen nicht miteingerechnet noch jene, die geheim mit 5—6 anderen Dirnen ihr Handwerk ausübten[16]. Und doch war dieses Dirnenunwesen noch das kleinere Übel; in bedrohlicher Weise griff das alte griechische Nationallaster um sich[17], das schon im Mittelalter auch im Klerus zahlreiche Opfer gefordert hatte. Ein furchtbarer Schlag war für alle Gutgesinnten die durch schamlose Simonie bewirkte Wahl Roderich Borjas. Schon seit Ende der sechziger Jahre des 15. Jahrhunderts pflog er mit der verheirateten Römerin Vanozza de Cataneis vertrauten Verkehr, dem vier Kinder ent-

sprossen; das hinderte ihn keineswegs, selbst als Papst noch weitere Liebschaften zu unterhalten[18], die ihn ebenfalls mit Nachkommenschaft beschenkten. Seit seiner Erhebung auf den römischen Stuhl war die Erhöhung seiner Kinder die Leidenschaft Borjas. In der Wahl seiner Mittel durchaus nicht ängstlich, mißbrauchte er seine erhabene Stellung rücksichtslos zur Förderung der Macht seines Hauses. Genußmensch von ungezügelter Sinnlichkeit, frönte er bis an sein Lebensende seinen Gelüsten, der verkörperte blutigste Hohn auf die Gebote desjenigen, als dessen irdischer Stellvertreter er auftrat[19]. Kaum hatte er vom Sitze des Apostelfürsten Besitz ergriffen, als er an die Verheiratung seiner Tochter Lucrezia ging, hiermit die schon von seinem Vorgänger Innozenz VIII. eingeführte Gewohnheit der Versorgung weiblicher Nachkommenschaft fortsetzend. „Daher obliegt denn auch", bemerkt der römische Berichterstatter[20] hämisch, „der gesamte Klerus mit angestrengtem Eifer der Kindererzeugung, und jeder, vom Obersten bis zum Geringsten, hält sich eine Kebse, als wäre sie seine Ehefrau, und zwar ganz öffentlich. Sorgt Gott nicht vor, so greift das Verderben noch auf die Mönche und Ordensleute über, zumal da die Klöster der ewigen Stadt fast alle schon Freudenhäuser geworden sind, ohne daß ein Hahn danach krähte." In Gesellschaft einiger Kardinäle, seiner Tochter Lucrezia, der schönen Julia Farnese, seiner Geliebten, und anderer junger Frauen, wohnte er noch spät am Abende einer Mahlzeit an, bei welcher jeder Teilnehmer eine Dame zur Seite hatte. Während dieses Gelages, das bis tief in die Nacht hinein dauerte, wurden Lust- und Trauerspiele unzüchtigen Inhaltes aufgeführt; sie aber sahen zu und lachten[21]. Und nicht etwa nur bei Tisch bewegten sich die höchsten Prälaten in zweifelhaftester Umgebung; selbst in der Kirche standen die Kardinäle mitten unter Dirnen und anderen verrufenen Leuten[22]. Schon 1460 hatte sich Kardinal Roderich Borja die ernste Rüge Pius II. zugezogen, weil er sich zu Siena bei einem Tanzfeste in einer Weise benommen hatte, die sogar in jener an vieles gewöhnten und nachsichtigen Zeit Ärgernis verursachte; er möge, schrieb ihm der Papst[23], selbst ermessen, ob es sich für ihn und seine Würde schicke, jungen Mädchen zu schmeicheln, der Geliebten den von ihm zuvor gekosteten Wein zu senden, den ganzen Tag auf jede Art Wollust zu sinnen und, um jeder Rücksicht enthoben zu sein, die Gatten der jungen Frauen fernzuhalten. Seiner Vorliebe für die üppigen Tänze

hübscher Dirnen huldigte der Borja auch noch als Papst mit besonderer Vorliebe[24]; berüchtigt ist das Gastmahl der fünfzig Dirnen, das am Vorabende des Allerheiligenfestes, Sonntag, 31. Oktober 1501, vor ihm, seinem Sohne Cesare und seiner Tochter Lucrezia stattfand und vom päpstlichen Zeremonienmeister Johannes Burchard aus Straßburg mit der ihm eigenen trockenen Geschäftsmäßigkeit geschildert wird[25]. Die Mädchen mußten ihre Tänze erst in ihren Kleidern, dann ohne diese vollenden, und sodann auf allen Vieren zwischen den Lichtern auf dem Boden hindurch kriechen, um die zwischen die Leuchter gestreuten Kastanien aufzulesen; sodann sich vor den Augen der Anwesenden den Bediensteten hingeben, denen für die besten Leistungen im Liebeswettstreite eigene Preise winkten, seidene Mäntel, Schuhe, Mützen usw. Wenige Tage später wurden im Hofe des vatikanischen Palastes vier Hengste auf zwei Stuten losgelassen, ein Schauspiel, das sich der Papst nicht entgehen ließ, der mit Lucrezia vom Fenster aus lachend zusah[26].

Das schamlose Treiben des Papstes erregte auch bei Laien heftigen Anstoß. Am 15. November 1501 erging ein Schreiben an Silvio Savelli[27], einen der von den Borjas vertriebenen römischen Barone, worin Alexander VI. als Verräter der Menschheit gebrandmarkt wurde, der sein ganzes Leben mit Ausschweifungen und Räubereien verbracht habe und sich zu einer gerechten Handlung nie anders als unter dem Drucke harter Gewalt verstehen werde. Es bleibt nichts übrig, heißt es hier weiter, als den Kaiser und die Fürsten des römischen Reichs in die Schandtaten einzuweihen, die dieses Ungeheuer zum Verderben der Christenheit auf sich geladen — Frevel so scheußlicher Art, daß selbst die beredteste Zunge sie nicht zu schildern vermöchte. Vergeblich beklagt man sich über Mohammed, daß er der christlichen Religion so viele Völker entfremdet habe, denn dieser neue Mohammed ist noch viel ärger und ganz dazu angetan, den letzten Rest von Glauben zu zerstören. Schon sind die Zeiten des von den Propheten angekündigten Antichrists angebrochen, denn ein so giftiger Feind Gottes und des Christentums läßt sich nicht mehr erdenken. Soweit ist es bereits gekommen, daß kirchliche Ämter und Würden an den Meistbietenden versteigert werden. Alles ist dem Papste feil, Ehrenstellen, Heiraten und Ehescheidungen, es gibt kein Verbrechen, das am römischen Hofe nicht ungescheut begangen würde. Al-

fons von Aragonien[28] wurde gewissermaßen zweimal ermordet, Pierotto im Schoße des Papstes hingeschlachtet[29]; zahllos ist die Zahl derer, die in den Tiber geworfen oder durch Gift hinweggeräumt wurden. Die Schamlosigkeiten, deren Schauplatz der Vatikan ist, all die Fälle von Ehebruch, Blutschande, Verführung schreien zum Himmel, haufenweise machen sich die Dirnen und Kuppler in S. Peter breit. Am Vorabende von Allerheiligen wurden fünfzig römische Dirnen zu einem Gelage in den Vatikan eingeladen, die das schmutzigste und abscheulichste Schauspiel darboten. Wenige Tage nachher wurde eine Stute herbeigetrieben und in Gegenwart des Papstes und seiner Kinder ein Hengst auf sie losgelassen. Aus allen Ländern der Christenheit scharrt man das Geld zusammen, um den unerhörten Aufwand für die Papstkinder zu bestreiten: der Türkenkrieg, für den man überall in den Kirchen Ablässe anpreist, ward nur zu dem Zwecke der Aufbringung der Aussteuer Lucrezias angesagt. Der größte Teil des römischen Adels ward von Haus und Hof vertrieben, weite Strecken Italiens liegen verwüstet; der edle Papst aber, lediglich auf Befriedigung seiner Lüste und auf den Erwerb kostbaren Schmuckes für seine Tochter bedacht, der er verbrecherisch zugetan ist[30], rührt keinen Finger, um diese Frevel zu ahnden, und ebenso schweigen die Kardinäle, soweit sie ihm nicht geradezu schmeicheln, aus Furcht vor dem brudermörderischen Papstsohne, der vom Kardinal zum Meuchelmörder herabsank[31], der Urheber all der Mordtaten und Plünderungen, die heutzutage an der Tagesordnung sind. Unterzogen sich etwa die heiligsten Männer dazu dem Martertod und den härtesten Mühen, daß Roderich Borja, der Abschaum der Menschheit, alles göttliche und menschliche Recht zerstöre? Möchten doch endlich die Fürsten der untergehenden Religion zu Hilfe eilen und das von wilden Stürmen umhergeschleuderte Schifflein Petri in den sicheren Hafen geleiten! Möchten sie endlich den gemeinschädlichen Schandbuben hinwegräumen, der zum Fluche der Menschheit geboren ist, und ein warnendes Beispiel aufstellen, auf daß ehrliche Leute künftig wieder in Frieden leben können! — Diese entsetzliche Anklageschrift ward auch dem Papste vorgelesen, der es jedoch nicht für angezeigt hielt, nach dem Verfasser zu fahnden; er wußte, warum. Im Gegenteil ließ er Savelli, den Empfänger des Schreibens, später zur Audienz zu[32]. Da Rom von florentinischen Wechslern und Kaufleuten wimmelte

und der regste Verkehr zwischen Tiber und Arno waltete, so war man selbstverständlich auch in der Dantestadt über die Vorgänge am päpstlichen Hofe sehr wohl unterrichtet; wer also vom römischen Lotterleben sprach, der erzählte den Florentinern nichts Neues[33]. Die Summe alles kirchlichen Elends faßte der florentinische Mönch Benedikt Bettuccio in den Worten zusammen[34]: „Im Jahre 1490 herrschte zwar allenthalben tiefer Friede, aber alles war voller Laster, besonders war Sodomie, Wucher, Tyrannei und Simonie im Schwange. Alles folgte eben dem Beispiele des Papstes Alexander VI., des Ausbundes von Habsucht und Wollust." Franz Guicciardini aber kam zu dem Urteile[35]: „Niemand mißfällt mehr als mir der Ehrgeiz, die Habsucht und Wollust der Priester, denn sind diese Laster an sich schon hassenswert, so ziemen sie sich bei gottgeweihten Personen am allerwenigsten. Der hohe Rang jedoch, den ich unter mehreren Päpsten bekleidete, zwang mich aus Rücksicht auf mich selbst, an ihrer Größe zu arbeiten; wäre das nicht gewesen, so hätte ich Martin Luther wie mich selbst geliebt, nicht um mich von den Gesetzen freizumachen, welche die christliche Religion, so wie man sie gewöhnlich versteht und auslegt, einführte, sondern um diese Schurkenbande zu zwingen, entweder ihre Laster oder aber ihre Herrschaft aufzugeben."

Zustände solcher Art zerrissen einem Manne wie Savonarola das Herz. Hatten sie einst schon dem jungen Studenten im Vaterhause die ergreifendsten Klagetöne entlockt, so erpreßten sie dem gereiften Ordensmanne jetzt, da das Verderben seinen Gipfel erklommen hatte, erschütternde Weherufe. Wohl hatte ihm damals die Kirche selbst, als sie ihm in Gestalt einer abgehärmten, schmucklosen Jungfrau erschienen war, in hoffnungsloser Verzweiflung zu stumpfer Ergebung geraten. „Menschliche Zunge vermag und darf da nichts; du weine und schweige!" Aber sein Geist war nicht zum Weinen und Schweigen geschaffen, mit dem der Christenheit nichts gedient war. Nicht die Hände träge in den Schoß legen und weibisch jammern, sondern helfen wollte er und heilen, und je größer das Elend war, das er ringsum gewahrte, um so mehr drängte es ihn, all seine Kräfte und wenn nötig sein Leben einzusetzen, um eine Besserung anzubahnen. Der unstillbare Schmerz über die Schmach der Kirche durchzitterte all seine Predigten und kam namentlich auch in einem neuen, den späteren

Jahren seines Lebens angehörigen Sange „Über die Braut Christi[36]“ zum Ausdrucke. Noch wenige Wochen vor seinem Tode hielt er über das Verderben der Kirche eine eigene Standeslehre für Priester und Ordensleute[37]. Mit den Worten der alten Propheten kam er auf der Kanzel wie in seinen Schriften immer wieder auf dieses Elend zurück. Rom, rief er aus, ist ein zweites Babel, der Herd und Sitz aller Laster und Schlechtigkeit, voll Hochmut, Ausschweifung und Habsucht; alle Liebe ist dort erloschen und nur der Teufel mehr anzutreffen. Rom ist gottloser als alle anderen Städte und Länder, selbst als die Türken und Heiden; es verpestet die ganze Kirche, Frankreich, Deutschland und alle Länder[38]. Darum, wenn du fromm leben willst, so gehe ja nicht nach Rom und halte dich nicht bei den Prälaten auf, denn wer einmal längere Zeit in Rom war, der ist verloren[39]. Unter den Mönchen geht das Sprichwort: „Er kommt von Rom, bindet ihn an!“ Wenn du siehst, daß sich jemand in Rom aufhält, so sprich: „Der ist abgebrüht[40]!“ Als eines der furchtbarsten Verbrechen betrachtete er die Simonie, den Handel mit heiligen Dingen[41], und ein förmliches Grauen empfand er, daß man wie überall, so besonders in Rom die Messen um Geld las, also, wie er sich ausdrückte, das Blut Christi verschacherte[42]. Alles ist käuflich geworden, klagte er[43], selbst die Sakramente, die Weihen, die Messe, die Predigt; die Pfründen haben ihren Tarif, und die Frauenklöster stehen den Mädchen offen, die am meisten bezahlen. „Tritt her, ruchlose Kirche!“ rief er aus[44]. „Du hast die Sakramente durch Simonie geschändet, du bist zur ausgeschämten Hure geworden, du bist ein Teufel, du bist schlimmer als ein wildes Tier, du bist ein Scheusal.“ Die Hauptstadt der Christenheit, erklärte er ein andermal[45], ist zur Kloake geworden. Ihre Schamlosigkeit stinkt zum Himmel und ist in der ganzen Welt berüchtigt. Nicht nur 100, nicht nur 200, nicht nur 300, nicht nur 1000, nicht nur 2000, 4000, 6000, sondern mehr als 10 000, ja mehr als 14 000 Dirnen treiben ihr Unwesen in Rom. Die Buben haben sich in Weiber verwandelt, und damit noch nicht genug — der Vater schändet seine eigene Tochter, der Bruder die Schwester[46]. Es gibt keinen Unterschied des Geschlechtes noch sonst eine Rücksicht mehr. Früher schämte sich die hurerische Kirche ihrer Schandtaten wenigstens noch, ehemals nannten die Priester ihre Söhne noch Neffen. Heute nicht mehr, sondern überall nur Söhne, Söhne. Um Geld ist der Hure

alles feil, wer Geld hat, kann alles tun, selbst die Guten verführt sie, und nur das eine erträgt sie nicht, daß jemand fromm lebt. O Gott, soweit ist es mit den Häuptern der Kirche gekommen, daß man gerade sie wie die Pest fliehen muß, wenn man sich vor Ansteckung bewahren will! In ganz Italien, in Frankreich, in Spanien, auf der ganzen Welt ist die Schmach der römischen Kirche bekannt. Nicht nur mit Christen sündigte sie, sondern sogar mit Juden und Ungläubigen schloß sie Freundschaft[47]. Selbst am Glauben hat man in Rom Schiffbruch gelitten, wie überhaupt Leute, die leben, wie man in Rom lebt, keinen Glauben mehr haben können[48]. „O Frate, sprach ein hoher Herr einst zu mir, was tust du, wenn der Glaube nicht wahr ist?" „Und du, entgegnete ich[49], was tust du, wenn er wahr ist?" Die gottlosesten Menschen auf Erden sind heutzutage die Christen; es gibt nichts Habsüchtigeres, nichts Hochmütigeres, nichts Liederlicheres. Die habsüchtigsten, hochmütigsten und liederlichsten unter den Christen sind aber die Geistlichen und unter den Geistlichen hinwiederum sind die verworfensten die Prälaten. Teufel sind sie, nicht Menschen[50]. Sie verprassen das Kirchengut, das den Armen gehört, mästen sich im Schweiße ihrer Untertanen, die sie dem Hungertode überantworten, und berauben sie ihrer Habe, gehen aber gleichwohl straflos aus, denn die kleinen Diebe hängt man, die großen läßt man laufen. Und doch blähen sie sich in ihrem Hochmute und möchten wie Götter verehrt sein[51]. Was aber von den Prälaten im großen gilt, das gilt von den Pfarrern und niederen Geistlichen im kleinen; ihre Sünden schreien zum Himmel. Weit entfernt, übertrieben zu sein, erschöpft das eben Angeführte noch nicht einmal den tausendsten Teil der Wirklichkeit[52].

Ganz unmöglich können nun aber die Dinge noch länger so fortgehen. Wenn Gott gerecht ist und all die Greuel sieht; wenn er gewahrt, wie die Christen sein Blut verkaufen und so viele Simonien begehen, wie die Sodomie im Schwange steht und Heidentum und Ketzerei überhandnehmen: dann m u ß er eingreifen, dann kann er nicht länger mehr zusehen. Bliebe alles beim alten, so müßte man notwendig ins Heidentum zurücksinken und zum Schlusse kommen, daß entweder der christliche Glaube nicht wahr oder dem Untergange nahe sei, oder daß das Weltgericht hereinbreche. Nun aber ist die Wahrheit des christlichen Glaubens, wie wir ja auch in unseren Predigten wiederholt zeigten,

über jeden Zweifel erhaben. Der Glaube kann aber auch dem Untergange noch nicht nahe sein, denn er wird nach der untrüglichen Lehre der Heiligen Schrift fortdauern bis ans Ende der Welt. Aber auch dieses kann noch nicht bevorstehen, denn zuvor muß der Antichrist erscheinen und das Evangelium auf der ganzen Erde verkündet sein. Also drängt sich mit unumstößlicher Gewißheit die Folgerung auf, daß die Erneuerung der Kirche nunmehr vor sich geht[53].

B) Der neue Geist. Die Pflicht der brüderlichen Zurechtweisung.

Um sich erneuern zu können, bedarf die Kirche der Fülle des Heiligen Geistes. Gott kann aber seinen Heiligen Geist jetzt noch nicht ausschütten, da die Oberen, die gegenwärtig an der Spitze der Kirche stehen, unwürdig und unfähig sind, Gefäße des Heiligen Geistes zu sein. Da sie nun freiwillig nicht abdanken, noch sich bessern, so müssen sie durch das Schwert gewaltsam entfernt werden. Das Schwert muß dem Heiligen Geiste vorausgehen[54]. Die Erneuerung kann sich nur mit großem Getöse und nicht ohne massenhaftes Sterben vollziehen. Ein Tor bist du, wenn du wähnst, es könne anders geschehen. Wenn man ein verfallenes Haus wiederherstellen will, so muß man es abtragen, die guten Steine aussuchen und mit diesen andere verbinden[55]. So hat denn nunmehr für das verstockte Italien, das seine Propheten mordet und die Mahnungen der Bußprediger schon seit 100 Jahren mit tauben Ohren vernimmt, die furchtbare Stunde göttlicher Züchtigung geschlagen, in der sich das Wort erfüllt: „Schrecklich ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hebr. 10, 31). Keine Hoffnung, keine Rettung ist mehr geblieben[56]. Fremde Völker aus dem Norden, zum mindesten zwei, von italienischen Herrschern selbst herbeigerufen, werden die Vollstrecker des göttlichen Zornes sein; denn Gott kann die Aussaugung der Armen durch die Großen nicht länger mehr ansehen[57]. Da Rom an Schlechtigkeit alle Städte und Länder überflügelt, so wird es von der Trübsal, die an Schrecklichkeit alles bisher Erlebte weit hinter sich lassen und rasch und schnell, cito et velociter, so daß selbst Greise sie noch schauen, hereinbrechen wird, in ganz besonders harter Weise heimgesucht werden[58]. Von Barbaren erobert, wird

die ewige Stadt ihrer tierischen Grausamkeit und Zerstörungswut zum Opfer fallen. S. Peter wird zum Greuel der Verwüstung und zum Pferdestall werden, Dirnen werden dort hausen. Kein noch so hoher kirchlicher Rang kann dich dann schützen. Vergebens rufst du aus: „Ich bin Kardinal", „ich bin Bischof"; es kommt die Zeit, da du deine Tonsur verstecken wirst[59]. Rom darf auch ja nicht etwa auf die Menge seiner heiligen Reliquien oder auf Peter und Paul und die heiligen Märtyrer als seine Schirmherren pochen, als ließen sie es nicht zu, daß ihm Übles geschehe; vielmehr schreit gerade ihr Blut um Rache zum Himmel. Jerusalem hatte noch heiligere Reliquien und wurde gleichwohl zerstört[60]. Es ist sogar keineswegs ausgeschlossen, daß Rom eine Zeitlang verworfen und die Kirche nach Jerusalem zurückverlegt wird; Italien, Rom und seine Prälaten sollen erniedrigt, manche kirchliche Würden ganz abgeschafft werden. Nicht als ginge die römische Kirche zugrunde; denn das Papsttum erlischt nicht, und wo der Papst, da ist die Kurie. Aber wie der römische Hof ja auch früher schon in der Verbannung schmachtete, so kann es sehr wohl bald von neuem geschehen[61]. Gott vermählte sich einst mit einer armen Magd, der jüdischen Synagoge[62], die jedoch sündigte und deshalb verstoßen ward. Von ihr hatte er zwei Töchter, die griechische und die lateinische Kirche, die er beide seinem eingeborenen Sohne zur Ehe gab. Die morgenländische Kirche verfiel in Ketzereien, wurde daher von Gott verstoßen und des geistigen Brotes, d. h. der Predigt des göttlichen Wortes, beraubt. Die römische Kirche aber befleckte sich mit Simonie und allen Lastern und sündigte noch viel mehr als die jüdische und griechische; sicher wird sie daher von Gott noch schwerer als ihre Mutter und Schwester bestraft[63]. Von den Hammerschlägen des göttlichen Strafgerichtes zermürbt, wird nun auch Rom und Italien in sich gehen und sich von dem Lichte entzünden lassen, das in Florenz erstrahlt, um von hier aus alle übrigen Völker zu erleuchten. Von diesem Lichte geblendet, werden sich nun auch die Ungläubigen bekehren und und dem Taufbade nahen[64]. Juden und Türken halten ja ihre Religion schon jetzt viel besser als die Christen, die sich namentlich die Ehrfurcht zum Muster nehmen dürften, welche die Türken dem Namen Gottes bezeigen. Wie schon Mohammed selbst ein Verehrer Christi war, so sind dies auch die Türken; überdies sündigen sie ja nur aus Unwissenheit und hätten sich längst bekehrt,

Ausschnitt aus Raffaels Disputa mit dem Kopfe Savonarolas
Rom, Vatikan

wenn sie nicht an dem schlechten Wandel der Christen Anstoß genommen hätten. Jedenfalls sind auch sie durch Christi Blut erlöst und können, wenn sie aufrichtig nach Wahrheit streben, das Heil erlangen; schon jetzt sind sie ja ehrlicher als die Christen und leichter zu bekehren als schlechte Mönche und Geistliche[65].

Im Feuer der göttlichen Heimsuchungen geläutert und vom alten Geiste der Verweltlichung und des Heidentumes gereinigt, kann die Kirche nun erst die Reform verwirklichen, die sie allein noch vom Untergange rettet und in einer vollständigen Erneuerung der christlichen Gesinnung und Lebensführung besteht. Sobald sich das Wort erfüllt hat: „Siehe das Schwert Gottes rasch und schnell", vollendet sich auch der Spruch: „Siehe der Geist Gottes auf Erden reichlich und in Fülle!" Dieser neue Geist ist aber in Wahrheit nur der alte Geist, der sich beim ersten Pfingstfeste auf die Gläubigen herabsenkte und die Urkirche beseelte, jener Geist der apostolischen Armut und Einfalt, der Innerlichkeit, der Religiosität und der Liebe, der allein imstande ist, die gealterte Kirche zu verjüngen[66]. Savonarola ward nicht müde, seiner Zeit die Urkirche als leuchtendes Vorbild aller christlichen Tugenden vor Augen zu führen; im Preise der Urkirche konnte er sich nicht genug tun. Er nannte sie einen Wonnegarten, ein irdisches Paradies. Welcher Seeleneifer, rief er aus, begeisterte jene alten Hirten, welcher Gehorsam die Untergebenen! Welche Klugheit, welcher Takt lebte in den Vorgesetzten, welche Weisheit in den Lehrern, welche Wahrheit in den Predigern, welche Heiligkeit in den Priestern, welche Reinheit in den Kindern, welche Schamhaftigkeit in den Jungfrauen, welche Enthaltsamkeit in den Witwen, welche Ehrbarkeit in den Eheleuten, welche Gottes- und Nächstenliebe in den Gläubigen allzumal! Es ist nicht möglich, sich eine Vorstellung von der Glückseligkeit jener Zeit zu machen, als alle ein Herz und eine Seele im Herrn waren. Sie waren noch nicht im Himmel, lebten aber auch nicht mehr ganz auf der Erde, weil ihr Herz nicht mehr am Irdischen haftete. Sie waren voll der göttlichen Weisheit und beständig in Betrachtung vertieft, fröhlich in größter Armut. Paulus verdiente seinen Lebensunterhalt mit seiner Hände Arbeit und Petrus war nicht weniger arm. Damals legte man das Gelübde der Armut allgemein einem Mönche gleich ab. Um auf das Martyrium gefaßt zu sein, kommunizierte man jeden

Tag. Mit solcher Andacht und mit so schönen Zeremonien feierte man die Messe, daß es zum Weinen war. Die Gläubigen besaßen eine solche Fülle des Heiligen Geistes, daß sie die paulinischen Briefe ohne Erklärung zu lesen vermochten, schon die Kinder verstanden sie. Die Ordensleute waren von Fasten ganz abgezehrt, trugen das Haupt aus Demut gesenkt und hatten stets die Augen voller Tränen, das Herz voller Liebe. Die Prediger aber troffen vom Öle des Heiligen Geistes. Noch zur Zeit eines heiligen Gregor des Großen glänzte die Kirche von Schönheit und Heiligkeit, obschon sie seinen Klagen gemäß schon damals vom Verderben der Zeit angesteckt war[67]. Die vorbildliche Zeit der Urkirche währte aber nur solange, als die Geistlichkeit, besonders aber der Heilige Stuhl, in Armut und Einfachheit, in heiliger Semplicità, verharrte, und erlosch sofort in dem Maße, in welchem diese entwich, um im selben Maße dem Hader und Hasse Platz zu machen. In der Urkirche lebten die Gläubigen in Liebe und Eintracht, weil sie noch alles gemeinsam und nichts für sich selbst besaßen. Als dann aber einige mit dem Eigenbesitze begannen, da sonderten sich jene ab, die hiervon nichts wissen wollten, und so entstanden die Einsiedler, deren Nachfolger die Ordensleute waren. Allmählich mehrte sich der Besitz in der Kirche, und mit ihm machten sich Habgier, Ämtersucht, Wollust und alle Laster breit[68]. Gleich den franziskanischen Spiritualen, den Fratizellen, den Apostelbrüdern und den Waldensern[69], mit Dante[70], mit Heinrich von Gent und Nikolaus von Lyra[71] war Savonarola fest davon überzeugt, daß mit Papst Silvester alles Unheil begonnen habe, da er sich durch Annahme des ihm vom Kaiser geschenkten Kirchenstaates von der heiligen Semplicità der apostolischen Urzeit entfernte[72]. Aus tiefster Seele war ihm die schmerzliche Klage des großen Dichters gesprochen[72a]:

„Welch Unheil, Konstantin, ist aufgegangen,
Nicht weil du dich bekehrt, nein, weil das Gut
Der erste reiche Papst von dir empfangen!“

Da er aber doch auch die Kirchenväter, so noch einen heiligen Gregor den Großen, zur alten Kirche rechnete, so mußte er sich wider den Einwand verteidigen, ob er denn größer sein wolle als Papst Silvester? Wenn dieser der vielgerühmten Urkirche selbst angehörte, wie konnte er durch Empfang des Kirchenstaates den

Grund zum Verfalle der Kirche legen? Wie vermochte sich ein Mann wie Gregor hiermit abzufinden? Und roch die strenge Verdammung alles Kirchenbesitzes nicht sehr bedenklich nach der ehedem von den Spiritualen aufgestellten, von Johann XXII verworfenen Lehre, Christus und die Apostel hätten weder als Einzelpersonen noch als Gesamtheit je irgend etwas besessen[73]. Trotz allem hielt der Frate an seiner Anschauung fest, mit dem Kirchenstaate und den Reichtümern habe der Verfall der Kirche begonnen. Damit wolle aber, versicherte er zugleich, keineswegs behauptet werden, die Kirche dürfe zeitliche Güter überhaupt nicht besitzen, denn das wäre eine Ketzerei, der er durchaus nicht beipflichte. Es sei auch nicht anzunehmen, daß Silvester jene Güter behalten oder Gregor sie bestätigt hätte, wenn sie sich hierdurch versündigt hätten. Dabei bleibe aber immer noch die heikle Frage offen, ob es für die Kirche nicht doch besser gewesen wäre, wenn sie diese Reichtümer, die ihr so schlecht bekamen, nicht erhalten hätte. Der Frate glaubte den Streit mit der Erklärung schlichten zu können, an sich wäre es für die Kirche allerdings besser gewesen, keine irdischen Güter zu besitzen, denn dann hätte in ihrem Schoße mehr Eintracht und Liebe geherrscht. Mit Rücksicht auf ihre Verteidigung gegen die überhandnehmenden Ketzer jedoch habe die Kirche weltlichen Staat und Besitz nötig gehabt und von Gott auch erhalten. Gleichwohl ward sie ursprünglich auf die Armut, weil auf die Liebe, gegründet, denn Reichtum trennt, Armut aber einigt; sie ist daher für die Kirche jedenfalls das Bessere, während mit zu vielem irdischen Besitze immer auch der Tod seinen Einzug hält. Übrigens war es Silvesters Wille und Absicht, daß man arm lebe und alles Entbehrliche den Armen spende. Endlich muß man von Zeit zu Zeit, wenn sich zu viel irdisches Gut in der Kirche angehäuft hat, eine Entleerung vornehmen[74]. Jedenfalls gibt es für Geistliche keine gefährlichere Versuchung als fette Pfründen. Mit den üppigen kirchlichen Einkünften stellten sich mit der Zeit alle Laster ein, die Habsucht war der Untergang aller Seelsorge[75]. Der Hirte muß seinen Schäflein mit einem Leben voll Armut und Einfalt voranleuchten, ohne sich durch Geschenke oder weltliche Rücksichten von der Verdammung des Lasters abbringen zu lassen[76]. Im Bewußtsein der ganz ungeheuren Verantwortlichkeit des Seelsorgeamtes entschließt sich der gewissenhafte Priester nur schwer zur

Übernahme einer Pfründe; wer sich um eine solche des bloßen Gewinnes oder der Ehre halber bewirbt, der sündigt schwer. Nur aus Liebe zu den Seelen darf man sich Kirchenämtern nahen, und nur dann, wenn man auch gehörig für sie vorbereitet ist. Die Kenntnis der Zeremonien genügt nicht, die lernen sich leicht. Die Hauptsache ist die Erfahrung im inneren Leben und der beständige göttliche Beistand. Es ist ein großer Fehler, daß die Eltern ihren Söhnen ohne Rücksicht auf ihre Eignung und Würdigkeit Pfründen übertragen lassen. Wie können Laien auf einmal tüchtige Priester sein? Wie kann ich ein guter Geselle und Meister sein, wenn ich nicht zuvor Lehrling war? Auch der Priester muß eine Lehrzeit durchgemacht haben. Es genügt nicht, im weltlichen oder kirchlichen Rechte oder in der Philosophie beschlagen zu sein. Vielmehr muß der Priester eine Wissenschaft haben, die von übernatürlichem Lichte durchdrungen ist, und das ist die Heilige Schrift. Sie ist die Grundlage des Priestertums. Um sie zu verstehen, bedarf der Priester desselben übernatürlichen Lichtes, aus dem sie geflossen ist. Auslegungen genügen nicht; ein frommes Leben und das übernatürliche Licht, das sind die richtigen Erklärungen. Und dann muß der Seelsorger unerschrocken die Wahrheit verkünden und für Gottes Ehre streiten, ohne sich vor Nachstellungen und selbst vor dem Tode zu fürchten. Man mag mich ermorden, aber man vermag mich nicht von der Liebe Christi zu scheiden[77].

Soll der Priester rein wie Kristall und der Bischof heilig, so muß der Papst unter allen der heiligste sein[78]. Wie die Fratizellen[79], wie Dante[80] und viele Zeitgenossen einen heiligen Papst ohne jede weltliche Herrschaft erwarteten, der sich nur um das Leben der Seelen und um geistliche Dinge kümmern werde, so setzte auch Savonarola seine Hoffnung auf einen heiligen Papst der Zukunft, der ein Mann fleckenloser Reinheit und Keuschheit sein werde, eben weil er seinen Sinn ganz wie ein Engel nur auf das Himmlische richte[81]. Daher werde er denn auch die Gläubigen in Liebe zusammenhalten, so daß sie wie einst in den Tagen der Urkirche nur mehr ein Herz bilden und eine Seele. Der oberste Hirte und Hohepriester, der bei der Erneuerung der Kirche erwählt wird, steht in ununterbrochenem Gebete vor Gott, ebenso wie auch die Bischöfe, Kardinäle und sonstigen Würdenträger, die nach der großen Trübsal noch übrig sein werden; und dann

steigen die Engel und Christus selbst auf die Erde hernieder und pflegen Umgang mit der Kirche[82]. Dann nimmt Gott allen Frevel d. h. alle Gottlosigkeit Mohammeds weg und erfüllt die Erde mit Schönheit und Güte. Alles wird dann getröstet im Heiligen Geiste sein und zueinander sprechen: Kommet zur Predigt! Einer wird den andern zum Eintritte in die Kirche oder ins Kloster einladen und im geistlichen Leben fördern. Die Wüste Ägyptens wird sich wieder bevölkern und der Gekreuzigte angebetet sein in Mitte der Welt und in Mitte der Kirche, Jubel und Freude werden auf dieser Welt, Herrlichkeit und Gottespreis in der anderen herrschen[83]. So fest war der Frate von der Ankunft des Engelspapstes überzeugt und für so unmittelbar nahe hielt er ihn, daß er ihn wie leibhaftig vor Augen sah, ja malen zu können meinte. „Gott wird", erklärte er seinen Zuhörern[84], „einen heiligen Papst senden, sei es den jetzigen, sei es einen anderen, denn wenn er will, kann er auch den jetzigen in einen Heiligen verwandeln." „Was glaubst du wohl, Frate, ist es der jetzige oder ein anderer?" „Ich vermute, es wird ein anderer sein. Fragst du aber, ob jener heilige Papst auf den jetzigen unmittelbar folge, so antworte ich weder mit ja noch mit nein, denn das kann ich nicht sagen." „Hast du ihn gesehen, Frate?" „Ja, und ich sage dir, er steht schon in Bereitschaft." „Kennst du ihn?" „Um die Wahrheit zu gestehen, so kommt er mir nicht bekannt vor." „Wohlan Frate, woher stammt er?" „Ich weiß nicht, kommt er aus Italien, aus Frankreich, aus Florenz oder sonst woher." „Wo ist er?" „Ich weiß nicht, wo er ist; wollte Gott, ich wüßte es und könnte ihn aufsuchen!" „Du gingest dann wohl hin, um einen roten Hut von ihm zu erhalten?" „Das verstehst du nicht. Ich sage dir, in jener Zeit wird es nicht mehr so viel Hüte und so viel Prunk geben, vielmehr wird man die Bistümer und Hüte fliehen. Es genüge dir, zu wissen, daß er bereit steht, und daraus könnt ihr ersehen, daß die Zeit nahe ist." „Das sagst du nur so, Frate, ich glaube dir nicht." „Das kümmert mich nicht; du wirst es nachher schon sehen."

Eine außerordentlich wichtige Aufgabe obliegt in der erneuerten Kirche der Zukunft dem Prediger. Denn wie der Prediger ist, so wird allmählich das Volk; sinkt er von der Höhe seines Berufes herab, so geht es auch mit der Menge bergab[85]. Nicht mit Netzen aus Gold oder Silber, nicht mit menschlicher Weisheit und Be-

redsamkeit, sondern mit dem armseligen Netze aus geflicktem Linnen wie einst Petrus muß er zum Fischen gehen, nicht auf die Jagd, nicht auf die Suche nach Reichtümern und irdischen Lüsten[86]. Durch hingeworfene Leckerbissen dürfen sich gewissenhafte Prediger so wenig abspeisen wie durch Schläge einschüchtern lassen; sind sie wirklich Hunde des Herrn, Domini canes, so sind sie weder der Schmeichelei noch der Bestechung zugänglich[87]. Als Stellvertreter Gottes und Herolde göttlicher Wahrheit dürfen sie nichts als die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge haben; wie einst Micheas müssen sie auch den Großen die Wahrheit sagen und dürfen nicht falschen Propheten gleich den Vornehmen immer nur zu Gefallen reden und Weihrauch streuen[88]. Namentlich dürfen sie sich nicht scheuen, den Prälaten offen entgegenzutreten, die ja auch öffentlich sündigen; wie einst Paulus dem Petrus, so müssen sie nötigenfalls selbst dem Papste mannhaft ins Angesicht widerstehen[89]. Einer solchen Mahnung stand nun allerdings das den Söhnen des heiligen Dominikus mit denen des heiligen Franz gemeinsame Verbot entgegen, sich in Predigten mit den Gebrechen des geistlichen Standes zu befassen[90]. Der heilige Bernhardin von Siena erklärte, man tue besser daran, über das Leben der Priester zu schweigen, als schlecht zu reden, und wandte sich niemals in öffentlichen Predigten, sondern nur in eigenen Standesreden, zu welchen die Laien keinen Zutritt hatten, gegen die Sünden der Prälaten und Priester[91]. Seine Ordensgenossen Bernhardin v. Busti, Bernhardin von Feltre und Johann von Capistran hielten es ebenso, ja der Vallumbrosaner Angelus der Sünder bezeichnete es als teuflisch[92], den Papst und die Prälaten in Gegenwart von Laien herabzusetzen. Dagegen scheute sich der heilige Vinzenz Ferrer nicht, die Laster der hohen Prälaten auch öffentlich zu geißeln[93], und auch der Frate zweifelte nicht im geringsten, daß es Recht und Pflicht eines Predigers sei, pflichtvergessene und verstockte kirchliche Vorgesetzte, den Papst nicht ausgenommen, ob öffentlicher Verfehlungen öffentlich zurechtzuweisen. Wohl gedachte er der Mahnung der Schrift: „Tastet meine Gesalbten nicht an! (1 Par. 16, 22)“ Er gedachte aber nicht minder des Erlösers, der sich aufs schärfste wider die Schriftgelehrten und Hohenpriester wandte und uns damit ermutigte und anspornte, in ähnlichen Fällen dasselbe zu tun, denn jede Handlung Christi muß für uns

eine Lehre sein[94]. Diese Überzeugung schöpfte er aus dem heiligen Thomas[95], dem zufolge schlechte Prälaten unter Umständen zu Rede gestellt werden dürfen und müssen. Eine solche brüderliche Zurechtweisung, Correctio fraterna, ist der notwendige Ausfluß jener christlichen Nächstenliebe, die uns nach der Versicherung des heiligen Augustin im Buche vom Gottesstaate[96] verpflichtet, dem Nächsten in schwerer leiblicher oder sittlicher Not zu Hilfe zu eilen. Diese Pflicht brüderlicher Zurechtweisung obliegt nun aber der ausdrücklichen Lehre des Aquinaten zufolge nicht etwa nur dem Oberen gegenüber dem Untergebenen, sondern ebenso dem Untergebenen gegenüber dem Oberen, wie das Verhalten des Paulus gegenüber dem Petrus, dem ersten und größten Papste, beweist (Gal. 2, 11 f.). Allerdings darf man geheime Sünden der Oberen in der Predigt nicht aufdecken, um ihren guten Ruf in den Augen der Gläubigen nicht zu schmälern. Wenn sich die Vorgesetzten aber durch ihre öffentliche Sündhaftigkeit um ihren guten Ruf selbst schon gebracht haben und durch ihr schlechtes Beispiel den christlichen Glauben gefährden, dann ist eine weitere Rücksicht auf sie nicht mehr angebracht. Wohl wendet man ein, es sei nicht zulässig, daß ein Untergebener seinen Prälaten zurechtweise, denn das hieße nach Ps. 72, 9 „sein Maul in den Himmel erheben" und den Oberen ärgern. Allein, bemerkt Thomas, diese Einrede ist durchaus hinfällig, denn sofern sie sündigen, sind die Prälaten eben nicht mehr „der Himmel" und verdienen eine Zurechtweisung, und wenn sie sich hierüber auch ärgern, so geht doch das Heil der Menge der Ruhe einzelner vor. Wenn daher manche durch ihre Liederlichkeit das Heil der Menge gefährden, so braucht kein Prediger oder Lehrer, dem es um das Heil des Volkes zu tun ist, Bedenken zu tragen, ihnen zu nahe zu treten. Die Schriftgelehrten, Pharisäer und jüdischen Führer gefährdeten durch ihre Bosheit das Heil des Volkes aufs höchste, da sie der Predigt Jesu, der einzigen Quelle des Heils, Widerstand leisteten und durch ihre Schlechtigkeit die öffentliche Sittlichkeit untergruben. Darum predigte der Herr die Wahrheit, selbst auf die Gefahr hin, Anstoß bei ihnen zu erregen, und geißelte ihre Laster. Auf die Frage der Jünger: „Weißt du, daß die Juden an deiner Predigt Ärgernis nehmen?", erwiderte der Herr: „Laßt sie, Blinde sind sie und Blindenführer. Wenn aber ein Blinder den anderen führt, so fallen sie beide in den Graben

(Matth. 15, 12, 14)." Demnach darf man freilich niemand in Wort oder Tat in dem Sinne zum Anstoße gereichen, daß man ihm Gelegenheit zum Falle gibt. Wenn aber das Ärgernis, sagt der heilige Gregor[97], aus der Verkündigung der Wahrheit entsteht, so muß man lieber das Ärgernis mit in den Kauf nehmen, als die Wahrheit im Stiche lassen. Überdies tat Christus, indem er die Schriftgelehrten und Pharisäer öffentlich rügte, seiner Predigt nicht bloß keinen Abtrag, sondern steigerte im Gegenteil ihre Wirkung, da sich das Volk, sobald es ihre Laster erfuhr, um ihrer Rede willen nun nicht mehr so leicht von der Predigt Christi abbringen ließ, der sie stets widerstrebten. Wenn der Apostel (1. Tim. 5, 1) sagt: „Einen Greis d. h. einen Vorgesetzten, tadle nicht, sondern ehre ihn wie deinen Vater," so gilt dies nur von solchen Greisen, die es nicht nur ihrem Alter und ihrer Stellung, sondern auch ihrer Ehrbarkeit nach sind (Num. 11, 16). Diese unanfechtbare Lehre des Engels der Schule machte sich der Frate vollständig zu eigen, nach ihr richtete er seine Predigt wie sein tatsächliches Verhalten ein. Auf sie berief er sich nicht nur, indem er seine jungen Freunde zum Einschreiten gegen die öffentlichen Laster anspornte[98], auf sie verwies er auch[99], wenn es galt, zum rücksichtslosen Kampfe ohne alles Ansehen der Person die Prediger anzufeuern, denen er die heilige Pflicht auferlegte, das Gewissen der Kirche zu bilden, und denen er mit unbeugsamem Freimute voranleuchtete, der apostolischen Mahnung getreu: „Predige Gottes Wort nachdrücklich, sei es gelegen, sei es ungelegen!" (2 Tim. 4, 2).

C. Lehre und Verfassung. Der kirchliche Gehorsam und seine Grenzen.

„Das Alte muß verschwinden und alles neu werden! Singet dem Herrn ein neues Lied!" (Ps. 95, 1), so rief der Frate aus[100], als er sein Reformwerk in Angriff nahm. Alles sollte neu werden und alles Alte verschwinden, und doch sollte alles beim alten bleiben. Die Herzen sollten sich wandeln, nicht die Kirche. Die Menschen sollten sich ändern, nicht Lehre oder Verfassung. Nur von einer Erneuerung der Christen versprach er sich eine Erneuerung der Christenheit. Das war die einzige Neuerung, die der Frate im Schilde führte; er plante keine andere. An eine Selbsthilfe der

Gläubigen im Sinne einer gewaltsamen Umkehrung der bestehenden Ordnung dachte er nicht. Die kirchliche Erneuerung war ihm kein menschliches, sondern göttliches Werk; der Mensch kann da nur beten[101]. Am allerwenigsten konnte eine Änderung der Lehre für ihn in Betracht kommen. Als begeisterter Dominikaner und treuer Sohn des heiligen Thomas stand er mit beiden Füßen auf dem in seinen Augen unerschütterlichen Boden des katholischen Glaubens, dessen Verteidigung er sich nicht bloß in seinen Predigten, sondern auch in seiner Schrift „Trost meiner Pilgerschaft", sowie in seinem apologetischen Hauptwerke „Triumph des Kreuzes" angelegen sein ließ. Nichts empfand er schmerzlicher als den Vorwurf der Ketzerei. Noch niemals, beteuerte er[102], habe es unter den Dominikanern einen Ketzer gegeben, vielmehr habe sich Gott des Ordens zum wiederholtenmal bedient, um der Kirche Erleuchtung und Erneuerung zuströmen zu lassen, und so geschehe es jetzt. Der Gedanke an einen Angriff auf die kirchliche Lehre lag ihm schon um seiner grenzenlosen Verehrung für die Heilige Schrift vollkommen ferne. Seinem frommen Kindessinne fiel die Kirchenlehre völlig mit der Schrift zusammen; daß sie das Ergebnis einer langwierigen geschichtlichen Entwicklung sei, davon hatte er keine Ahnung. Wie er die Kirche nach dem Vorgange des heiligen Thomas[103] als die eine betrachtete, die alle Jahrtausende des Alten wie Neuen Bundes gleichmäßig umfaßte und vom Anbeginn der Welt bis zum Ende reichte, so war ihm auch der Glaube über allen Wechsel der Zeiten erhaben. Was wir heute glauben, das, meinte er[104], glaubten auch schon die Patriarchen, denen im Laufe der Zeiten die Apostel und die heiligsten und weisesten Männer folgten, und er zog es vor, mit ihnen zu irren, als mit anderen recht zu haben. So felsenfest war er von der Wahrheit des christlichen Glaubens überzeugt, daß er sich nicht vom Flecke rühren zu wollen beteuerte[105], wenn es gälte, ihn durch die Auferweckung eines Toten bekräftigt zu sehen. Ausdrücklich forderte er, dieser Glaube müsse sich auf alle Lehrsätze der römischen Kirche erstrecken und jeden Zweifel ausschließen; wer auch nur ernstlich zweifle, der gehöre der Kirche schon nicht mehr an[106]. Er dachte so wenig daran, sich von ihr zu trennen, daß er sich selbst wie seine Schriften und Predigten feierlich dem Urteile des römischen Stuhles unterwarf und jedermann für verdammt erklärte[107], der sich

diesem zu widersetzen erkühnte. Mit Stolz berief er sich darauf[108], daß man in seinen Schriften und Predigten trotz strengster römischer Prüfung nichts Anstößiges habe entdecken können. Zwar brandmarkte ihn Alexander VI. wiederholt als einen Ketzer[109], hütete sich aber wohl, die irrigen Lehren, deren er sich schuldig gemacht haben sollte, näher anzugeben. Neue Angriffe, die neue Feinde nach seinem Tode gegen ihn und seine Rechtgläubigkeit richteten[110], waren von keinem besseren Erfolge begleitet.

Und so wenig wie die Lehre, wollte er die Verfassung der Kirche angetastet wissen. Unumwunden bekannte er die gottgewollte Scheidung der gläubigen Herde in Laien und Kleriker, sowie die in stufenmäßiger Reihenfolge anwachsende Beteiligung der letzteren an der Spendung der heiligen Sakramente und an der Leitung der Kirche[111]. Niemals dachte er an eine Schmälerung der bevorzugten Stellung der Hierarchie und des römischen Stuhles. Mit dem heiligen Thomas[112] schrieb er dem Papste die ganze Fülle der kirchlichen Gewalt über die Gesamtkirche wie über alle Kirchen des Erdkreises zu[113]. Noch wenige Monate vor seinem Tode erklärte er im „Triumphe des Kreuzes[114]“ die römische Kirche als die Lehrerin und als das Haupt aller Kirchen und die Vereinigung mit ihr und dem Papste als die unumgängliche Voraussetzung des ewigen Heiles. Wenn er gelegentlich von einer Verwerfung Roms und von einer Zurückverlegung der Kirche nach Jerusalem sprach[115], so wollte er dies, wie er selbst erklärte, nur im bildlichen Sinne verstanden wissen. In seinen Augen war der Papst in der Kirche, was das Gold unter den Metallen, der Diamant unter den Edelsteinen, der Mensch unter den Lebewesen ist; er ist ihre Seele, ihr Herz, ihre Grundlage, ihr Führer, ihr Fürst[116]. Freilich, die Päpste sind Menschen und können irren, haben auch schon geirrt, denn es gab schlechte Päpste, wie Bonifaz VIII. einer war. Wenn man sagt: der Papst als Papst kann nicht irren, so ist das gerade so, wie wenn man sagt: der Christ als Christ kann nicht sündigen, der Ordensmann als Ordensmann seine Regel nicht übertreten. Der Papst als Papst kann nicht irren, weil er als solcher in Ausübung seines Amtes handelt; irrt er gleichwohl, so irrt er als Mensch und nicht als Papst[117]. In Wahrheit kann allerdings auch der Papst in seinen Entscheidungen irren[118]. Wie viele Anordnungen, die von einem Papste gegeben wurden, wur-

den von einem anderen aufgehoben! Er kann auf doppelte Weise irren: einmal auf Grund falscher Berichte, sodann aus Bosheit, wenn er wider Amt und Gewissen handelt. Gleichwohl darf man nicht davon ausgehen, daß er aus Bosheit irre; man muß annehmen, seine Absicht sei gut und er sei nur durch falsche Angaben hintergangen worden[119]. Man behauptet auch wohl: der Papst kann alles. Doch das ist nicht wahr; er kann nur, was der Gerechtigkeit und Vernunft sowie seinem Amte entspricht. Willst du ihn zum Gotte machen, so gehst du zu weit. Wendet man ein: er ist Gott auf Erden und Christi Stellvertreter, so ist das ja wahr. Aber Gott und Christus gebieten, den Nächsten zu lieben; wenn nun der Papst das Gegenteil befiehlt und du ihm auch dann das Recht auf Gehorsam zuschreibst, so stellst du ihn über Gott. Der Einwand: der Papst als Papst kann nicht Unrecht tun, gilt nicht. Meinst du denn, der Papst sei kein Mensch? Wenn er Übles tut, so handelt er als Mensch, der sich auf Grund falscher Voraussetzungen täuschen kann[120]. Nicht als ob er als sündhafter Mensch verbindliche Befehle nicht erlassen könnte; nur die sündhaften Befehle des Oberen, nicht schon die Befehle eines sündhaften Oberen sind der Verbindlichkeit bar[121]. Aber allerdings liegt bei einem sündhaften Oberen auch die Gefahr sündhafter Befehle nur allzu nahe; sobald er sich zu solchen verleiten läßt, wirkt er nicht mehr in seiner Eigenschaft als Beauftragter Gottes und verwirkt seine kirchliche Gewalt über die Gläubigen. An und für sich sind die Menschen und Gläubigen unter sich alle gleich. Nur sofern und solang jemand Werkzeug in Gottes Hand ist, ist er kirchlicher Oberer. Auch der Papst ist nur ein Werkzeug in Gottes Hand, wie die Säge in der Hand des Zimmermanns. Versagt das Werkzeug den Dienst, ist die Säge unbrauchbar geworden, so wird sie zum alten Eisen, ferro rotto; wirkt der kirchliche Obere, wirkt der Papst nicht mehr als Gottes Werkzeug, so ist auch er altes Eisen, ferro rotto[122]. Die Kirche und die Kirchengewalt ist nicht um des Papstes, sondern der Papst ist um der Kirche, sie aber um des Seelenheiles, kurzum der Liebe willen bestellt. Wenn die Kirchengewalt die Kirche zugrunde richtet, dann ist sie keine Kirchen-, sondern eine Höllen- und Satansgewalt, der man ins Angesicht widerstehen muß, wie einst Paulus dem Petrus. Die Kirchengewalt ist kein Freibrief zur Hurerei, zur Unzucht und zu jeglicher Schlechtigkeit. Aber hat nicht Christus die Gesetze

der Kirche gegeben? Nur die guten Gesetze rühren von Christus her. So oft ein Gesetz der Absicht Christi und dem Seelenheile zuwiderläuft, hört es auf, ein Gesetz Christi zu sein. Meinst du denn, es sei Christi Absicht, daß sich lasterhafte und gottlose Menschen unter Berufung auf seine Gesetze jede Schandtat erlauben? Wäre das Christi Absicht, so hörte Christus auf, Christus zu sein[123]. Wie die Kirche selbst und in ihrem Dienst der Papst, so muß jedes kirchliche und päpstliche Gesetz und Gebot dem göttlichen Willen entsprechen, der im Grunde nichts als die lauterste Liebe ist. Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, sie geht über alles. Wenn in einem Gesetze oder Gebote keine Liebe ist, so ist es tot und ist kein Gesetz. Eben darin offenbart sich die Entartung der gegenwärtigen Kirche, daß es jetzt wieder wie einst im Alten Bunde, da alles in Gesetze und Zeremonien entartet war, so viele Gesetze und Rubriken gibt und so wenig Liebe. Als Christus den Neuen Bund eröffnete, da machte er dem Alten mit seinen schweren Lasten ein Ende, ersetzte die fleischlichen Verheißungen durch geistige und führte alle Gesetze auf das eine Gebot der Liebe zurück. Im Laufe der Zeit, als die Liebe erkaltet war, sank der Neue Bund in den Alten zurück, eine Menge Gesetze, schlimmer noch als die jüdischen, schoß ins Kraut. Soll sich nun die verrechtliche und verjudete Kirche erneuern, so muß sie zum Neuen Bunde zurückkehren, der Geist urchristlicher Semplicità muß wieder einziehen und die Liebe das Gesetz aller Gesetze sein. Auf keinen Fall dürfen die Kirchengesetze der Wahrheit oder der Liebe widerstreiten, überdies muß man sie auch recht verstehen. Es ist eine Schande, wie man heutzutage vielfach mit ihnen umspringt und wie man sich nach Bedürfnis Glossen zurechtstutzt; so kann man alles beweisen[124]. Da die kirchlichen Dinge religiöser Natur sind und auf das Seelenheil abzielen, so sollten auch die Kirchengesetze vom religiösen Geiste getragen sein und in den Händen der Diener der Religion, der (wahren) Theologen, liegen, nicht aber der Kanonisten[125], die sich lediglich mit den äußeren Kirchenverhältnissen zu befassen haben. Das höchste religiöse Gebot ist aber die Liebe, die mit dem Willen Gottes zusammenfällt; ein Gesetz, das dem Willen Christi zuwider ist, kann keine Gültigkeit haben[126]. Die Verordnungen des römischen Stuhles bilden da keine Ausnahme. Die Schlüssel, mit welchen er bindet und löst, haben nach dem Ausspruche des Herrn (vgl. Matth. 16, 16 f.)

Gewalt über jedermann, und auch ich bin stets zum Gehorsam der römischen Kirche bereit und bekenne, daß niemand das Heil erlangt, der ihr den Gehorsam verweigert. Geböte sie mir aber etwas wider Gott und die Liebe — ich glaube nicht, daß sie es tun wird —, so spräche ich: du bist nicht die römische Kirche, du bist ein Mensch und nicht Hirte, denn der Hirte gebietet nicht wider Gott und die Liebe. Du irrst. Ich bin dem Papste keinen Gehorsam schuldig, wenn er mir ohne Grund etwas wider unser Gelübde gebietet, z. B. Besitzungen aufdrängt, denn dies widerspricht meinem Gelübde, das mir allen Besitz untersagt. Selbst wenn er mich hiervon entbinden wollte, so bin ich dazu nicht gehalten, denn eine solche Entbindung wider meinen Willen oder ohne triftigen Grund ist nicht zulässig[127].

Wie im religiösen, so hat das Kirchengebot aber auch im kanonistischen Bereiche seine Grenze. Der Befehl eines Oberen kann nämlich, wie der Frate eingehend darlegt[128], über die gewöhnlichen Standes- bzw. Berufspflichten entweder hinausgehen oder hinter ihnen zurückbleiben, neben ihnen herlaufen, ihnen widersprechen oder mit ihnen im Einklange stehen (supra, infra, praeter, contra oder secundum). Geht er darüber hinaus (supra) oder sinkt er unter sie herab (infra), so ermangelt er im einen wie anderen Falle der Verbindlichkeit; so wenn einem Laien oder Priester geboten würde, ins Kloster zu gehen, oder einem Ordensmanne, in einen strengeren Orden überzutreten, oder aber umgekehrt, ein leichteres Leben zu führen, es sei denn, ein triftiger Grund, etwa Schwäche des Leibes, zwänge dazu. Bewegt sich aber das Gebot des Oberen auf einem Gebiete, das durch die allgemeinen Standespflichten oder durch die Ordensregel nicht berührt wird, also an sich gleichgültig, indifferent ist (praeter), so entbehrt es zwar ebenfalls der verbindlichen Kraft, der Untergebene tut jedoch besser, aus Ehrfurcht vor dem Oberen zu gehorchen; so wenn dieser von ihm verlangt, eine bestimmte, an sich unnötige Reise zu machen oder Ähnliches. Gebietet der Vorgesetzte etwas, was dem Willen Gottes oder der Ordenssatzung zuwiderläuft, etwa mir, Fleisch zu essen, was meine Ordensregel verbietet, so ist es Gewissenspflicht, den Gehorsam zu verweigern, vielmehr gilt hier nach der Erklärung des heiligen Isidor[129] die Mahnung des Apostels: „Und wenn ein Engel vom Himmel euch etwas verkündet, was unserer Predigt entgegen ist, so sei er verflucht!“ (Gal. 1, 8, 9).

Liegt aber die päpstliche Verfügung im Rahmen des göttlichen Gebotes oder unserer Standes- oder Ordenspflicht, dann sind wir stets zum Gehorsam verpflichtet. Tritt nun wirklich der Fall ein, daß die Anordnung des Oberen den Geboten Gottes, d. h. der Liebe widerspricht, so müßte der Untergebene zunächst annehmen, sie entspringe nicht seiner wahren Absicht, sondern es liege ein Mißverständnis auf Grund eines falschen Berichtes vor, der Obere erwarte also die Ausführung seines Befehles nur unter der Bedingung der Richtigkeit seiner Voraussetzung, sonst aber nicht. Die Gelehrten raten in einem solchen Falle, die Befolgung des Gebotes zunächst aufzuschieben und den Oberen vom wirklichen Sachverhalte zu benachrichtigen[130]. Beharrt der Obere nun gleichwohl auf seinem sündhaften Befehle, dann gilt es, fest zu bleiben und lieber zu sterben als zu gehorchen. An der Unverbindlichkeit eines sündhaften Befehles vermag auch der Umstand nichs zu ändern, daß er etwa unter Androhung des Kirchenbannes gegeben wird; denn die Verbindlichkeit des Bannes setzt die Verbindlichkeit des Befehles voraus, um dessen Übertretung willen er verhängt wird. Hält man dir die Äußerung des heiligen Gregor entgegen: „Den Spruch des Hirten muß man fürchten, sei er gerecht oder ungerecht[131]“, so ist zu erwidern: den Spruch des Hirten muß man fürchten, nicht aber den des Wolfes; um den Spruch eines Wolfes aber und nicht eines Hirten würde es sich im Falle des Bannes ob Nichtbeachtung eines sündhaften Befehles handeln. Wie das kanonische Recht überdies bemerkt[132], besagt jener Spruch Gregors auch nur, man müsse den Spruch des Hirten fürchten, nicht aber, ihn halten, d. h., man dürfe sich nicht aus Hochmut darüber hinwegsetzen. Man braucht den Spruch des Hirten auch nur dann zu fürchten, falls er nicht einen unerträglichen Irrtum, einen Error intolerabilis, d. h. einen Verstoß gegen das göttliche oder kirchliche Recht enhält, da er sonst nicht zum Gehorsam verpflichtet; so wenn dieser das Verderben einer Stadt oder des Seelenheiles nach sich zöge. Du wirst nun freilich einwenden: das könnte jedermann sagen und sich so den Anordnungen des Oberen entziehen. Allein, diese Befürchtung trifft in Wirklichkeit nicht zu. Denn wenn der dem Befehle bzw. Banne zugrunde liegende Irrtum nicht offen zutage liegt, so gilt der Bann zwar ebenfalls nicht, nach außen aber muß man ihn halten, um den Nächsten kein Ärgernis zu geben. Ist jedoch der Irrtum offenkun-

dig und allbekannt, so braucht man sich um den Bann auch in der Öffentlichkeit nicht zu kümmern, wie wir am Beispiele Christe ersehen können. Die jüdischen Priester hatten den Blindgeborenen ob seines Glaubens an Jesus ausgestoßen, d. h. exkommuniziert, Christus aber nahm ihn gleichwohl auf (Joh. 9, 1 ff.). Herr, wie konntest du so etwas tun! Weißt du denn nicht, daß es heißt: „Des Hirten Spruch muß man fürchten, er sei gerecht oder ungerecht?“ Christus aber spricht: Lies doch auch, was am selben Orte weiter unten Papst Pelagius sagt[133]: „Ward jemand von gerechtem Banne betroffen, so bessere er sich, und er ist frei davon. Ist dieser aber ungerecht, so braucht er sich um ihn nicht zu kümmern, denn vor Gott und seiner Kirche vermag kein ungerechter Bann zu beschweren. Man braucht daher auch nicht um Entbindung von ihm nachzusuchen, denn man ist nicht gebunden.“ Ebenso erklärt der heilige Augustin: „Was schadet es dem Menschen, wenn ihn menschliche Unwissenheit aus dem Verzeichnisse der Kirche streichen will, falls ihn nur sein eigenes Gewissen nicht aus dem Buche der Lebendigen tilgt[134]?“ Und an anderer Stelle[135]: „Eines ist der irdische Sitz und ein anderes der himmlische Richterstuhl. Vom Niederen empfängst du dein Urteil, vom Höheren die Siegeskrone.“ Darum nahm der Erlöser den Blindgeborenen auf, obschon er von der Synagoge exkommuniziert war; denn diese Exkommunikation enthielt einen unerträglichen Irrtum, d. h. einen Verstoß gegen Gottes Gebot, und war daher ungerecht, da die Frömmigkeit Jesu und seiner Predigt und die Gottlosigkeit der Pharisäer und ihrer Lehrer auf der Hand lag. Alles aber, was Christus tat, dient uns zur Belehrung.“

Mit Grundsätzen der Art, wie sie vom Frate nicht etwa erst seit seiner eigenen Exkommunikation, sondern schon längst zuvor dargelegt wurden, ward er dem Geiste wie Buchstaben der kirchlichen Verfassung durchaus gerecht. Im kirchlichen Gesetzbuche selbst hatten Väteraussprüche und päpstliche Entscheidungen des Inhalts Aufnahme gefunden[136], der Widerstand gegen sündhafte Befehle kirchlicher Oberen sei nicht als Ungehorsam, sondern vielmehr als wahrer Gehorsam zu schätzen. Im selben Sinne sprach sich der heilige Bernhard aus, obschon er die Notwendigkeit und Verdienstlichkeit des Gehorsams in begeisterten Worten zu preisen pflegte[137]. Auch der heilige Thomas[138] lehrte, die kirchlichen Vorgesetzten könnten nur insoweit Anspruch auf Gehorsam erheben,

als sie zu befehlen ermächtigt seien; namentlich seien auch die Ordensleute nur in den auf ihre Ordensregel bezüglichen Dingen zum Gehorsame verpflichtet. Ein solcher Gehorsam genüge zum Heile; wollten sie darüber hinausgehen, so sei dies der Gipfel der Vollkommenheit. Man könne also einen dreifachen Gehorsam unterscheiden: einen zum Heile hinlänglichen, auf die pflichtmäßigen Leistungen bezüglichen; einen vollkommenen, der sich auch auf sonstige erlaubte Dinge erstrecke, und einen unbesonnenen, der sogar unstatthafte Dinge umfasse. Selbst der Ordensgeneral Vinzenz Bandelli hob in seiner Ausgabe der Regel und Satzungen der Predigerbrüder und der Erklärungen dazu ausdrücklich hervor[139], das Gelübde des Gehorsams verpflichte keineswegs schlechthin, und er führte die Fälle auf, in welchen ein Ordensmann vom Gehorsame entbunden sei, Fälle, die mit den vom Frate erwähnten durchaus zusammentrafen. Gerade die Orden selbst hatten nach solchen Grundsätzen auch häufig gehandelt und dem Heiligen Stuhle keineswegs immer blinden Gehorsam bezeigt. Als Bonifaz VIII. im Streite zwischen den Bettelorden und den Weltgeistlichen zugunsten der letzteren entschieden hatte, setzten ihm die Franziskaner und Dominikaner den heftigsten Widerstand entgegen[140]. Ebenso stieß Benedikt XII. auf den zähesten Widerstand der Söhne des heiligen Dominikus, als er ihnen 1335 in der Bulle Pastor bonus die Wiederaufnahme entlaufener Brüder gebot[141]. Der Dominikanergeneral Hugo de Vaucemain weigerte sich aufs entschiedenste, die dem Orden vom selben Papste vorgeschriebene Reform anzuerkennen, und Galvanus de Flamma erklärte damals, weder der Papst noch Gott selbst könne den menschlichen Willen zur Ablegung neuer Gelübde zwingen[142]. Obschon der Papst den Ordensbettel abgeschafft hatte, hielten die Brüder an ihm unter Berufung auf ihre Ordenssatzungen dennoch beharrlich fest[143]. Mit derselben Entschiedenheit, mit der sie sich gegen eine vom Heiligen Stuhle angeordnete Erleichterung ihrer Satzungen gesträubt hatten, lehnten sie sich später ohne Rücksicht auf die ihnen angedrohte Exkommunikation gegen eine Herstellung ihrer verfallenen Ordenszucht auf[144], von der sie trotz einer feierlichen Bulle Bonifaz IX. nichts wissen wollten[145]. Zur Zeit der Kirchenspaltung widersetzten sich die Brüder von Fiesole, unter ihnen der gottbegnadete Maler Fra Angelico sowie der heilige Antonin, einmütig dem Befehle ihres Ordensgenerals, Gregor XII.

Lorenzo di Credi. Geburt Christi
Florenz, Uffizien

zu verlassen und Alexander V. anzuerkennen[146]. Die im Einvernehmen mit der Ordensleitung erlassene Bulle v. J. 1504, durch welche die Dauer der Ordensämter auf zwei Jahre beschränkt wurde, rief bei den holländischen Dominikanern solche Erbitterung hervor, daß sich sogar ein Papst wie Julius II. gezwungen sah, nachzugeben und die Bulle zurückzunehmen[147].

So wenig wie in seiner Gehorsamslehre trat der Frate durch Nichtbeachtung des von Alexander VI. über ihn verhängten Kirchenbannes der kirchlichen Verfassung grundsätzlich zu nahe. Im Anschlusse an eine Entscheidung Innozenz' III.[148] und die daran anknüpfende Erklärung der Glosse hatte schon der heilige Antonin nach dem Vorgange der berühmtesten Kanonisten geschrieben[149], unter einem „unerträglichen Irrtume", Error intolerabilis, der eine Verbindlichkeit des Bannes ausschließe, sei jede schwere Sünde zu verstehen. Mit Fug und Recht konnte daher der Frate in seinem Handbuche für Beichtväter erklären, wer sich bewußt sei, keine schwere Sünde begangen zu haben, dürfe auch überzeugt sein, sich den Kirchenbann nicht zugezogen zu haben[150]. Lehrte doch auch noch Franz Suarez, der gefeiertste Theologe des Jesuitenordens[151], wem keine schwere Sünde zur Last falle, dem falle auch der Bann nicht zur Last, und wenn das Gesetz nicht verpflichte, so könne von Sünde, Ungehorsam oder Widerspenstigkeit bei seiner Übertretung keine Rede sein. Der Frate hatte auch die gewichtigsten Autoritäten mit der Erklärung auf seiner Seite, ein Gebannter müsse den Bann, dessen Ungültigkeit nur ihm selbst, nicht aber der Öffentlichkeit bekannt sei, um der Vermeidung eines öffentlichen Ärgernisses willen, wenn auch nicht im Gewissensbereiche, so doch nach außen hin beachten, und dürfe sich sogar in der Öffentlichkeit über ihn hinwegsetzen, wenn seine Ungültigkeit entweder an sich schon offenkundig sei oder von ihm offen erwiesen werde. „Wenn jemand", schrieb der ob seiner kanonistischen Gelehrsamkeit berühmte Dominikaner Petrus de Palude[152] († 1342), „öffentlich als gebannt erklärt wird, so mag er nun auch seinerseits den Grund veröffentlichen, warum dieser Bann nicht gilt, z. B. eine etwa eingelegte Berufung oder sonst eine gerechte Ursache. Ist dies geschehen, so handelt es sich nicht mehr um ein Ärgernis der Kleinen, sondern der Pharisäer, um das man sich nicht zu kümmern braucht." Dieser Lehre schloß sich der heilige Antonin vollauf an[153]. Nach Johannes Gerson[154] ist eine Mißachtung der

Schlüsselgewalt unter den fraglichen Verhältnissen dann nicht gegeben, wenn man durch entsprechende Belehrung Vorsorge getroffen hat, ein Ärgernis der Kleinen zu vermeiden, die den Papst für einen mit aller Gewalt im Himmel und auf Erden ausgestatteten zweiten Gott halten. Beruhigen sie sich hierbei nicht, so liegt auf ihrer Seite ein pharisäisches, boshaftes Ärgernis vor, das keine Berücksichtigung verdient. Hat der Papst einen ungerechten Spruch gefällt, so muß man jeden gangbaren Weg versuchen, um ihn zur Aufhebung zu bewegen; hilft jedoch bescheidene Vorstellung nichts, so muß man zu entschlossener und mannhafter Freiheit seine Zuflucht nehmen. Noch Kober[155] führte aus, da der ungültig Gebannte lediglich durch die Rücksicht auf die Vermeidung eines öffentlichen Ärgernisses und auf das Ansehen der kirchlichen Strafgewalt zur Beobachtung der über ihn verhängten Zensur gehalten sei, so falle diese Verpflichtung für ihn selbstverständlich weg, wenn von einem Ärgernisse der Gläubigen und einer Verachtung der kirchlichen Strafgewalt nicht die Rede sein könne, dann nämlich, wenn die Ungültigkeit der Zensur allgemein bekannt und also die Unschuld des mit ihr Belegten offenkundig sei.

Kann demnach an der grundsätzlichen Richtigkeit des von Savonarola eingenommenen Standpunktes kein Zweifel bestehen, so erübrigt sich nur mehr die Frage, ob denn auch die tatsächlichen Voraussetzungen zur Anwendung dieser Grundsätze zutrafen, d. h. ob der ihm vom Papste erteilte Befehl, auf dessen Nichterfüllung der Bann gelegt war, wirklich eine schwer sündhafte Zumutung, einen „unerträglichen Irrtum", Error intolerabilis, enthielt. Dies war nun aber nach der festen Überzeugung des Frate allerdings der Fall. Denn der Bann war, wie wir sahen, die Folge seiner unbeugsamen Weigerung, der vom Heiligen Stuhle neu errichteten römisch-tuszischen Kongregation beizutreten[156]. Durch die Erfüllung dieses Auftrages hätte sich nun aber der Frate seiner mündlich wie schriftlich stets entschieden festgehaltenen Auffassung gemäß wirklich einer schweren Sünde, nämlich einer groben Verletzung seiner Ordensgelübde, schuldig gemacht. Die römisch-tuszischen Klöster, mit welchen sich der Frate samt allen ihm im Verband von S. Marco unterstellten Brüdern hätte verschmelzen sollen, gereichten ja ob ihrer lockeren Ordenszucht sogar Laien zum Ärgernisse und waren geradezu als Räuberhöhlen verschrien[157]. Ihre Insassen galten als der Abschaum des Ordens,

nicht einmal die Lombarden wollten mit ihnen etwas zu tun haben, man glaubte sogar, der Papst habe die neue Kongregation auf Eingebung des Teufels errichtet, um den jungen Verband von S. Marco in seinen Anfängen zu erdrosseln[158]. Die Vereinigung S. Marcos mit so verkommenen Ordensgemeinden hätte daher eine gänzliche Entartung seiner soeben mit Mühe reformierten Brüder zur unausbleiblichen Folge gehabt, da aller Erfahrung gemäß schlechte Gesellschaft gute Sitten verdirbt, ein fauler Apfel viele gesunde ansteckt, ein ehrlicher Kaufmann mit einem unehrlichen nichts zu tun haben will, ein rechtschaffener Vater seine Töchter leichtsinnigen Männern nicht anvertraut und sich eher Laien und Heiden als laue Mönche bekehren[159]. Der Frate legte diese Verhältnisse in einer eigenen Schrift, die er zur Verteidigung der Brüder von S. Marco veröffentlichte[160], ausführlich dar, so daß sich die Gläubigen von der sittlichen Unmöglichkeit des ihm und seinen Mitbrüdern gewordenen Auftrages überzeugen konnten. Somit kam der Übertritt S. Marcos in die neue Kongregation für die Söhne des Frate tatsächlich einem Abfalle von ihrer strengeren Regel zu einer lockeren gleich, und es trat nunmehr der Fall ein, daß Gehorsam zur Sünde, Ungehorsam zur heiligen Pflicht ward. Denn das kirchliche Recht ließ zwar den Übertritt von einer leichteren zu einer strengeren Regel zu, nicht aber umgekehrt, es sei denn mit Erlaubnis der Oberen und aus einem gerechten Grunde, wie Krankheit[161]. War ein solcher Grund nicht vorhanden, so konnte der Papst den Übertritt zwar gleichwohl gestatten, der Ordensmann sündigte jedoch im Gewissensbereiche, wenn er von dieser Erlaubnis Gebrauch machte[162]. Der einhelligen Lehre der berühmtesten Theolgen und Kanonisten gemäß beruhte eben die Verbindlichkeit der Ordensgelübde auf göttlichem Rechte, von dem nach der Meinung der angesehensten Gelehrten, eines Robert von Flamesbury, eines Huguccio wie eines heiligen Thomas selbst der Papst überhaupt nicht, nach der Anschauung anderer jedenfalls nur aus triftigen Gründen zu entbinden vermochte[163]. Der heilige Thomas hatte bei seiner Erklärung die Entscheidung des Papstes Innozenz III. vor Augen, der Verzicht auf alles Eigentum sei mit der Mönchsregel so wesentlich verknüpft, daß nicht einmal der Papst ihr gegenüber eine Erlaubnis gewähren könne[164]. Eine ohne genügenden Grund gewährte Erleichterung des Gelübdes, schrieb der heilige Bernhard[165], wäre nicht als Nachsicht, son-

dern als Nachlässigkeit zu bezeichnen. „Sobald eine Regel einmal vom Papste bestätigt ist, sagte Innozenz IV.[166], so ist niemand mehr zu einer gegenteiligen Anordnung befugt, denn selbst wenn der Papst einen dem Wesen des Ordens zuwiderlaufenden oder sündhaften Befehl gäbe, so dürften ihm Ordensleute nicht gehorchen.“ Im selben Sinne äußerte sich der Dominikanergeneral Vinzenz Bandelli[167], der auf dem römischen Generalkapitel 1501 ausdrücklich erklärte, das Laster des Besitzes sei zwar in jedem Orden verabscheuungswürdig, ganz besonders aber im Predigerorden, der seine Söhne zu strengster Armut verbinde und zum Verzichte auf Eigentum in einer Weise verpflichte, daß sie nicht einmal der Papst selbst hiervon zu entbinden vermöge[168]. Noch Franz Suarez aus der Gesellschaft Jesu, der klassische Schriftsteller über das Ordensrecht, lehrte[169], ein Ordensmann könne selbst an der Hand einer vom Papste ohne hinlänglichen Grund erteilten Erlaubnis nicht mit gutem Gewissen zu einer leichteren Regel übergehen, da der Übergang zu einer solchen oder selbst gleichwertigen durch das Ordensgelübde in einer Weise verwehrt sei, daß kein Oberer sie zu gebieten vermöge.

Enthielt somit der dem Frate erteilte Auftrag tatsächlich einen „unerträglichen Irrtum“, so war auch der mit ihm zusammenhängende Kirchenbann in sich selbst hinfällig und durfte der Lehre der hervorragendsten Kirchensäulen zufolge nicht bloß im Gewissensbereiche, sondern auch in der Öffentlichkeit unberücksichtigt bleiben, falls seine Ungültigkeit offenkundig und ein Ärgernis nicht zu befürchten war. Eben zur Aufklärung der Öffentlichkeit ließ der Frate schon am Tag nach der Verkündigung des Bannes eine eigene Schrift erscheinen[170], der sofort noch eine weitere[171] mit dem eingehenden Nachweise folgte, daß und warum man diesen ungültigen Bann auch in der Öffentlichkeit nicht zu beachten brauche. Er berief sich hier besonders auf die Erklärung Johannes Gersons[172], die bekannte Äußerung Gregors des Großen, wonach man selbst einen ungerechten Hirtenspruch fürchten müsse, treffe in dieser Allgemeinheit jedenfalls nicht zu, denn es gehöre eine eselhafte Geduld und törichte Furchtsamkeit, wie sie nur ein Hasenfuß haben könne, dazu, sich einen solchen Spruch ohne weiteres gefallen zu lassen. Diese Darlegungen verfehlten ihren Eindruck keineswegs. Selbst Laien hielten die vom Frate angeführten Gründe für schlüssig[173], sogar am Hofe des Herzogs

von Mailand wagten viele wohlgesinnten Männer, unter ihnen sogar der nachmalige Ordensgeneral Vinzenz Bandelli, die Ungültigkeit des Bannes zu behaupten[174], für die doch sehr gute, ja heilige Gründe sprächen, ja in Florenz waren zahlreiche Laien beiderlei Geschlechts so sehr von ihr überzeugt, daß sie sich bereit erklärten, hierfür ins Feuer zu gehen[175]. So wenig gereichte der Bann und seine Nichtachtung durch den Frate zum Anstoße, daß gerade im Sommer 1497 der Zudrang zu ihm ins Kloster stärker war als je zuvor[176]. Das Ärgernis aber, das seine Gegner nahmen, war ein pharisäisches, denn gerade sie wußten am allerbesten, welche Bewandtnis es mit dem Banne habe und mit welchen Mitteln er von ihnen herbeigeführt worden sei. Unter solchen Umständen konnte aber von einem Trotze des Frate oder von einer Widersetzlichkeit gegen den Heiligen Stuhl gar keine Rede sein. „Wenn jemand", sagt der heilige Antonin[177], „dem Gebote des Oberen aus einem gerechten Grunde nicht nachkommt, so kann man von ihm nicht behaupten, er lehne sich auf." So weit war er von jeder Unbotmäßigkeit entfernt, daß er den Papst gerade in den schwierigen Monaten seit seiner Bannung wiederholt seiner Ergebenheit versicherte, soweit ihm dies ohne Verleugnung seines grundsätzlichen Standpunktes möglich war, ja es über sich brachte, ihn um Lossprechung zu bitten, wenn er dies auch allerdings nicht in der von Rom gewünschten Form tat[178] — ein Verhalten, das freilich widerspruchsvoll genug war, ihm aber durch die Rücksicht auf manche ängstliche Gemüter unter seinen Verehrern sowie auf die empfindlichen kirchlichen, politischen und wirtschaftlichen Folgen, die der tatsächlich verkündete Bann nun einmal nach sich zog, erpreßt wurde. Die Unanfechtbarkeit der vom Frate in seiner Stellung zum Heiligen Stuhle befolgten Grundsätze liegt denn auch so offen zutage, daß sie nachgerade von kirchlicher, dem Frate keineswegs sehr wohlgesinnter Seite nicht beanstandet und nur dem Zweifel Raum gegeben wurde, ob er auch die richtige Anwendung von ihnen gemacht habe[179]. Aber selbst angenommen, der Frate wäre hierin in einem Irrtume befangen gewesen, so war er doch nicht bloß berechtigt, sondern sogar verpflichtet, der Stimme seines Gewissens zu folgen, da selbst Innozenz III. im kanonischen Rechte ausdrücklich erklärte, niemand dürfe gegen sein Gewissen handeln, vielmehr müsse man lieber den Kirchenbann über sich ergehen lassen, denn alles, was

nicht aus dem Glauben stamme, sei Sünde, und was wider das Gewissen geschehe, erbaue zur Hölle[180]. Demnach kann man dem Frate den Vorwurf, die kirchliche Verfassung grundsätzlich oder tatsächlich verletzt zu haben, nicht mit Recht machen. Weit entfernt, sich in Wort oder Tat gegen sie vergangen oder die Fahne der Empörung wider seine Oberen aufgepflanzt zu haben, erwarb er sich im Gegenteil das größte Verdienst, indem er mit heldenhaftem Starkmute, Mann von der Fußsohle bis zum Scheitel, für das unantastbare Recht der christlichen Freiheit und Gewissenhaftigkeit focht und unbeugsamen Widerstand den Forderungen eines ihm zugemuteten mechanischen Gehorsams entgegensetzte, der die Zerstörung jeder sittlichen Persönlichkeit, des höchsten menschlichen und christlichen Schatzes, bedeutet, und den stolzesten christlichen Adel, das rationabile obsequium Dei, geschändet hätte. Wie schon die Väter, wie die Scholastik, an ihrer Spitze der Doctor angelicus, wie bis zur Gegenwart kirchliche wie nichtkirchliche Ethiker einhellig erklärten, bildet das Recht und die Pflicht, der eigenen Überzeugung getreu zu handeln und in und mit ihr Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, das einzige und unerläßliche Gegengewicht gegen die Übergriffe einer durch Leidenschaft verblendeten Autorität und gegen den Mißbrauch der kirchlichen Gewalt, ist daher im eigenen, wohlverstandenen Sinne der letzteren selbst gelegen. Hätte der Obere nur zu gebieten und der Untergebene nur zu gehorchen, dann könnte ja, wie der Frate mit Recht bemerkte, „ein schlechter Papst die ganze Kirche verwüsten". Auf den Frate kann sich niemand berufen, der sich lästigen kirchlichen Pflichten zugunsten seines Vorteils zu entziehen trachtet; und wer etwa einwenden wollte, nach seinem Vorbilde wäre es ein leichtes, unter Berufung auf persönliche Gewissensbedenken seinen rechtmäßigen Oberen zu trotzen, der hätte die Antwort zu gewärtigen: Hast denn etwa auch du es wie Savonarola mit Alexander VI. zu tun? Lebe wie Savonarola und leide wie Savonarola, und dann trotze und streite wie Savonarola! Wenn er sich in die ihm außerordentlich unangenehme Lage tatsächlicher Widersetzlichkeit gegen Rom gedrängt sah, so geschah es unter dem ehernen Drucke außerordentlicher Verhältnisse, wie sie glücklicherweise nur in den allerseltensten Fällen zusammentreffen; außerordentliche Umstände bedingen ein außerordent-

liches Verhalten. Unter gewöhnlichen Verhältnissen und unter einem anderen Papste, als es der Borja war, wäre der Frate niemals in Gegensatz zum Heiligen Stuhle geraten.

D. Das Konzil.

Sowenig wie in Sachen des Gehorsams trat der Frate den kirchlichen Verfassungsgrundlagen mit seiner Stellung zum Konzile zu nahe. Es ist eines der ergreifendsten Zeugnisse seiner echt kirchlichen Gesinnung, daß er stets vom guten Willen der Oberen ausging und lange selbst an der Bekehrung eines Alexander VI. nicht verzweifelte[181]. Erst gegen Ende seines Lebens, als er einsah, daß von ihm nie etwas anderes als heftigster Widerstand gegen die kirchliche Erneuerung zu erwarten sei, entschloß er sich, in äußerster Not zum äußersten Mittel zu greifen, zum Konzile. Er bereitete seine Zuhörer darauf vor, daß er eines Tages gezwungen sein könne, mit mächtiger Stimme, wie einst Jesus, zu rufen: „Lazarus, komm heraus!“ (Joh. 10, 43), ein Schrei, der in der ganzen Christenheit vernehmlich sein werde; er sprach auch öfter von einem Schlüsselchen, das er nun bald hervorziehen werde[182]. Gleichwohl lag ihm der Gedanke einer Schmälerung der päpstlichen Gewalt, einer Überordnung des Konzils über den Heiligen Stuhl auch jetzt durchaus ferne[183]. Er sprach vom Konzil überhaupt auffällig wenig. Seiner Anschauung nach sollte es nicht so fast die Ursache als vielmehr die Wirkung der großen Erneuerung sein, die er anstrebte. „Weißt du“, rief er den Gläubigen zu[184], „was ein Konzil ist? Man hat es heutzutage schon ganz vergessen. Ein Konzil feiern heißt soviel wie die Kirche versammeln, d. h. alle guten Äbte und Prälaten sowie die tüchtigen und frommen Laien der Kirche. Bemerke jedoch, daß man unter Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes nur jene versteht, die im Besitze des Heiligen Geistes ist, denn er ist die Form der Kirche, und wo die Form der Kirche nicht ist, da ist diese selbst nicht, wie ein blindes Auge kein Auge, ein taubes Ohr kein Ohr ist. Auf dem Konzil müssen die Reformatoren zusammentreten, man muß hier die schlechten Geistlichen bestrafen und die simonistischen Bischöfe absetzen. Darum müssen die Konzilsväter vor allem selbst ohne Makel sein. Solange sie aber in die Mißbräuche und

Fehler, die sie abstellen sollen, selbst noch verstrickt sind, hat es keinen Zweck, ein Konzil zu versammeln.“ Allein selbst wenn diese Hauptvoraussetzung einer gedeihlichen Wirksamkeit des Konzils vorhanden gewesen wäre, so hätte sich dieses doch nicht zum Gerichte über den Papst aufwerfen können. Eine solche Stellung einer allgemeinen Kirchenversammlung konnte für einen Jünger des heiligen Thomas nicht in Betracht kommen, der ausdrücklich lehrte, daß man zwar vom Konzil an den Papst, nicht aber vom Papste an das Konzil Berufung einlegen, überhaupt nicht mit Strafen gegen ihn einschreiten könne, und daß, falls die ihm erteilte Zurechtweisung nichts fruchte, nur das Flehen zu Gott übrigbleibe, ihn zu bessern oder ihn aus dem Leben abzuberufen[185]. Dem Papste, nicht dem Konzil maß auch der Frate die letzte Entscheidung in allen kirchlichen Fragen bei, und nur eine Stelle kannte er, zu der man im schlimmsten Falle gänzlichen Versagens der päpstlichen Gewalt seine Zuflucht nehmen konnte und mußte, dies war Christus, der himmlische Papst[186]. Die Aufgabe, die er dem Konzil zugedacht hatte, umschrieb der Frate in den Entwürfen der Schreiben, mit welchen er die Herrscher des Abendlandes zu seiner Einberufung auffordern wollte, unmißverständlich. Gott habe, heißt es in dem Entwurfe an den Kaiser, die Kirche nun schon seit einiger Zeit ohne Hirten gelassen, denn Alexander VI. sei nicht Papst und könne als solcher nicht anerkannt werden. Ganz abgesehen vom Laster der Simonie, mit dem er den päpstlichen Stuhl erkauft habe und die kirchlichen Pfründen tagtäglich an den Meistbietenden verschachere, sowie von seinen anderen offenkundigen Lastern, so sei er kein Christ und glaube nicht an einen Gott, was den Gipfel alles Unglaubens übersteige. Der ganzen Welt wolle er zur geeigneten Zeit und am gelegenen Orte seine sonstigen geheimen Laster aufdecken, wie ihm der Herr nunmehr geboten habe. Im Namen Gottes, von dem der Kaiser sein Reich empfangen habe, beschwöre er ihn sowie die übrigen Verteidiger der Christenheit, unverweilt und einträchtig dafür zu sorgen, daß an einem geeigneten und freien Orte ein Konzil stattfinde, auf daß so großem Schaden der Seelen kräftig gesteuert werde. Auch die Könige von Frankreich, Spanien, England und Ungarn habe er auf Gottes Geheiß hiervon unterrichtet, auf daß auch sie die nötigen Maßregeln zum Gemeinwohle träfen. Er selbst mache sich anheischig, diese Beschuldi-

gungen mit klaren Gründen vor dem ganzen Konzil zu erhärten, wie sie auch Gott mit den augenscheinlichsten Wundern als wahr bestätigen werde.

Demnach war es dem Frate darum zu tun, die Tatsache der schon seit längerer Zeit eingetretenen Erledigung des Heiligen Stuhles festzustellen, und zwar hauptsächlich auf Grund der völligen Glaubenslosigkeit Alexanders VI. Welche Anhaltspunkte er für den Unglauben des Papstes hatte, sagte er nicht; doch war der Vorwurf weder neu noch vereinzelt. Schon i. J. 1492 schrieb der florentinische Chronist Peter Parenti[187], die Wahl des Kardinals Borja zum Papste habe allgemein überrascht, besonders deshalb, weil dieser Katalane war und im Rufe nicht völliger Rechtgläubigkeit stand. Diese Angabe hing nun aber mit dem Umstande zusammen, daß Roderich Borja den aus Katalonien vertriebenen, äußerlich zwar zum Christentume bekehrten, innerlich jedoch der Religion ihrer Väter treu gebliebenen Juden, den sog. Marranen, Schutz und Aufnahme gewährt hatte, woraus man auf geheimes Einverständnis mit ihrem Unglauben schließen zu dürfen glaubte. Gleich zu Beginn seines Pontifikates wurde Alexander VI. vom Könige Ferdinand dem Katholischen beschuldigt, daß die aus Spanien vertriebenen Marranen am römischen Hofe Zuflucht fanden[188]. Mit Wissen und Willen des Papstes war ganz Rom und Umgebung von ihnen voll, Marranen standen in seinen und der Seinigen Diensten[189]. Wie man erzählte, hatte er Freunden selbst gestanden, erst seitdem er am Feste des heiligen Petrus (1500) durch einen von der Decke herabgefallenen Balken verletzt wurde[190], glaube er an einen Gott[191]. Damit stimmt die Leo X. zugeschriebene Äußerung überein, er habe den Borja nie für einen Christen gehalten; dieser habe sich erst nach dem Tode des Frate taufen lassen[192]. Zweien mit Namen aufgeführten Brüdern von S. Marco gegenüber nannte Kardinal Johann Medici denselben Borja einen alles Glaubens völlig baren Menschen[193]. Im selben Sinne sprach sich der mit sehr guten Nachrichten aus Rom ausgestattete Venetianer Marino Sanudo aus[194]. Zwar wurde der Augustiner P. Abraham, der in Rom heftig gegen die Marranen loszog, von gedungenen Meuchelmördern in Stücke gehauen, wie es hieß, auf Anstiften des Papstes, der allgemein im Rufe eines Marranen stand[195]. Allein der Augustiner Marian von Genazzano durfte denselben Papst sogar auf der Kanzel des Domes von

Florenz als einen Marranen und glaubenslosen Menschen, der seine Wahl nur durch Simonie bewirkt habe, bezeichnen, ohne im geringsten behelligt zu werden[196]. Ebenso ließen die Piagnonen im Frühjahre 1498 durch Mönche des Frate in verschiedenen Kirchen verkünden, Alexander sei nicht rechtmäßiger Papst, ja nicht einmal Christ, sondern Marrane[197]. Man klagte ihn an, er lasse sich unerträgliche Frevel zuschulden kommen; um seinen Kindern zur Herrschaft zu verhelfen, schrecke er vor keiner Schandtat zurück[198]. Die ganze Christenheit nahm an seinem schamlosen Leben Anstoß, die Leichtfertigkeit, mit welcher er Dispensen, besonders in Ehesachen, gewährte, erregte großes Ärgernis[199]. Man sagte ihm geradezu nach, er sei der schlechteste Papst, der je auf dem Stuhle Petri gesessen sei; er habe den Glauben fast ausgelöscht[200]. Der Frate selbst hatte von seiner Überzeugung, Alexander sei nicht getauft, kein Christ und nicht wahrer Papst, seiner Versicherung gemäß, im mündlichen Verkehre oder auf der Kanzel niemals Gebrauch gemacht[201]; er wollte diese Dinge erst auf dem Konzil zur Sprache bringen. Er glaubte aber seiner Sache so sicher zu sein, daß er Borjas schamlose Simonie, die sich ebenfalls als schneidige Waffe gegen ihn schwingen ließ, nur in zweiter Linie und mehr nebenbei heranzog, sei es, daß er die alten kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Nichtigkeit einer simonistischen Papstwahl[202] nicht mehr als verbindlich ansah, sei es, daß er die Wahl als durch nachträgliche Zustimmung der Kirche geheilt betrachtete. Immerhin fehlte es damals nicht an gewichtigen Persönlichkeiten, welche diese Wahl um ihrer offenkundigen simonistischen Makel willen für ungültig hielten. So anerkannte Karl VIII. den Kardinal Piccolomini nicht als Legaten, da er nicht von einem rechtmäßigen Papste gesandt sei[203], und auch die Kardinäle in der Umgebung des Königs verweigerten dem Spanier mit der Begründung den Gehorsam[204], er sei nicht rechtmäßig gewählt, ja sie waren, wie wir uns erinnern, entschlossen, ein Konzil gegen ihn zu versammeln, um ihn abzusetzen. Spanische und portugiesische Gesandte schreckten den Papst im Januar 1499 neuerdings mit Konzil und Absetzung[205]; schon hieß es in Rom, Spanien und Deutschland wollten ihm den Gehorsam künden. Christoph Columbus befahl seinem Sohne Diego, sich seines Reichtums zum Schutze des Papstes zu bedienen, falls dieser von einem Schisma bedroht würde[206]. Mochten die Schritte der Mächte von politischen

Rücksichten geleitet sein, so waren sie doch der Ausfluß der öffentlichen Meinung; auch in Kreisen, die dem Herzoge Ludwig dem Mohren von Mailand nahestanden, sprach man 1499 von einem Konzil und von der Absetzung des Papstes[206a]. Gleichwohl dachte der Frate keineswegs an ein förmliches Gericht in dem Sinne, als ob etwa der Borja als Angeklagter dem Urteilsspruche eines ihm übergeordneten Konzils unterworfen und von ihm zur Strafe für seine Frevel seiner Würde entkleidet worden wäre. In den Augen des Frate war der Papst vielmehr längst abgesetzt; er hatte sich selbst abgesetzt bzw. zur Bekleidung eines Kirchenamts und gar des Papsttums unfähig gemacht, indem er in Simonie, Irr- und Unglauben gefallen war. Alexander VI. war nun aber seit seiner Wahl von der Gesamtkirche und auch vom Frate selbst, der verschiedene Gnaden von ihm erbeten und angenommen hatte, als rechtmäßiger Papst tatsächlich anerkannt worden und mußte als solcher solange angesehen und behandelt werden, als die Tatsache seiner simonistischen Erhebung und Ungläubigkeit nicht durch ein allgemeines Konzil im Angesichte der Gesamtkirche festgestellt worden war; dies war bisher noch nicht geschehen, und somit hatte er Anspruch auf alle päpstlichen Ehren und Rechte. Eben um die wider den Borja umlaufenden Anklagen feierlich erhärten zu lassen, plante der Frate die Berufung eines Konzils, durchweg im Einklange mit den berühmtesten Lehrern seines Ordens. Mit Peter de Palude erklärte Antonin[207], der Papst könne zwar nicht um irgendwelcher, sei es noch so schwerer Verbrechen, abgesetzt werden, wohl aber wegen Ketzerei. Sobald er als ein vom wahren Glauben Abtrünniger erfunden werde, sei er des geistigen Todes gestorben und so wenig mehr Papst, wie ein Toter noch Mensch, denn „wer nicht glaubt, ist schon gerichtet“ (Joh. 3, 18). Hat er aber sonstige schwere Sünden begangen, so ist das Haupt der Kirche zwar krank, bleibt aber Haupt und kann von seinen Gliedern nicht gerichtet werden. Wie nun aber, fragt Antonin, wenn er die Kirche durch seine Schlechtigkeit zerstört? Dann gibt es nur mehr zwei Mittel, erwidert er. Einmal muß man ihn freimütig zur Rede stellen; zu diesem Behufe könnte man ein Konzil berufen, auf daß ihm dieses ins Gewissen rede. Das andere Mittel ist das gemeinsame Gebet der Kirche, Gott möge ihn bessern oder aus ihrer Mitte hinwegnehmen. Solange nun der Papst Papst ist, kann ein Konzil allerdings nicht ohne seine Einwilligung versam-

melt werden; ist er dagegen wegen Ketzerei nicht mehr Papst, so ist seine Zustimmung nicht mehr erforderlich. Im selben Sinne sprach sich Silvester Prierias aus[208], ebenfalls eine Leuchte des Dominikanerordens, Haustheologe Leos X. und jüngerer Zeitgenosse des Frate. Aus all dem ergibt sich die völlige Unhaltbarkeit der immer wieder aufgestellten Behauptung, Savonarola sei ein Anhänger „der konziliaren Richtung" gewesen[209], „für die er durch die Reform, die er einführte, Grund und Boden zu finden hoffte", er habe die Superiorität des Konzils über den Papst verfochten[210], ganz von selbst[211]. Schon im 16. Jahrhundert siegreich zurückgewiesen[212], verdankt diese Beschuldigung weniger neuen Gründen als alten Vorurteilen ihr zähes Leben.

Man hat gemeint[213], der Fehler des Frate habe darin bestanden, daß er stets wähnte, das Heil der Kirche ruhe auf seinen zwei Augen; er hätte der Entwicklung der Dinge ruhig zusehen und die Erneuerung der Christenheit ihr selbst und ihren Oberen überlassen sollen. Gerade dies konnte er aber am allerwenigsten, da er sich auf Grund seiner ihm mit unerschütterlicher Gewißheit feststehenden prophetischen Berufung für verpflichtet hielt, alle Kräfte und selbst sein Leben in den Dienst der einen großen Aufgabe zu stellen, die ihn seit seiner Jugend beschäftigte. Wie der barmherzige Samariter nahm er sich liebevoll des unter die Räuber Gefallenen und Schwerverwundeten an, den die Leviten und Priester gleichgültig seinem Geschicke überließen. Daß die Lauen, der Heilige Stuhl an ihrer Spitze, von einer ernsten Reform nichts wissen wollten, lag auf der Hand. Kasten wie die Hierarchie und wie der alte französische Adel sind schlechthin unverbesserlich, selbst bei klarer Einsicht des Abgrundes in vielen Dingen, bemerkt ein scharfer Beobachter[214]. So klagte zwar auch der Kamaldulensergeneral Peter Delphin[215], die Kirche sei nunmehr zu einem Hause des Schachers geworden; statt die verrotteten Gewohnheiten des Römischen Stuhles zu verdammen, stemple man sie zu Gesetzen, nach dem Grundsatze: „Wäre es nicht erlaubt, so würde es nicht allgemein geschehen." Er selbst aber rührte zur Heilung der kirchlichen Schäden keinen Finger und sprach von den schuldbeladenen Inhabern des Sitzes Petri nie anders als im speichelleckerischen Tone feiler Höflinge; selbst Alexander VI. war ihm ein „Christus des Herrn[216]". „Was Leute vom Schlage des Frate", so hieß es in einer Streitschrift gegen diesen[217],

„der Kirche Gottes an Gebresten vorwerfen, das wurzelt in der menschlichen Gebrechlichkeit. Der lasterhafte Priester hat, wenn er nur seinen Glauben bewahrt, nicht weniger Kirchengewalt als der gerechte und heilige, mag er auch weniger Verdienste erwerben. Heller denn je zuvor leuchtet heute die römische Kirche im Schmucke unzähliger Tempel, frommer Klöster und prächtiger Zeremonien." Kaum hatte der Franziskaner Julian von Muggia 1492 zu Mailand in seinen Fastenpredigten unter dem größten Beifalle der Gläubigen von der Notwendigkeit einer kirchlichen Reform gesprochen, das üppige Leben des päpstlichen Hofes getadelt, Rom ein habsüchtiges Babel genannt und geäußert, es wäre vielleicht besser, wenn der Heilige Stuhl arm wie am Anfange wäre, als er auf Betreiben seines Ordensgenerals Peter vonViglevano feierlich widerrufen mußte[218]. Christus, bemerkte der florentinische Dichter Bernhard Belincioni hierzu bitter[219], wurde in einem Stalle geboren, sie aber, die Pharisäer von heute, in Daunen. Wohl konnte Konstantin Schenkungen an die Kirche machen, doch war diese nicht befugt, sie anzunehmen. Jedermann ist froh, wenn es den reißenden Wölfen an den Kragen geht mit ihren falschen Reliquien und Schwindeleien.

Gegen eine Reform war auch Angelus der Sünder von Vallumbrosa. Es ist das Gerücht verbreitet, schrieb er[220], die Kirche solle ihrer weltlichen Zierden und Güter beraubt, Rom zerstört und verworfen und dafür Jerusalem auserwählt, der Klerus aber zu solcher Armut und Dürftigkeit erniedrigt werden, daß er sich seinen Unterhalt und selbst das Brot durch Bettel erwerben müsse. Diese Anschauung geht hauptsächlich auf den Abt Joachim (von Fiore) zurück, aus dem Savonarola seine falsche Prophetie von der Zerstörung oder vielmehr Verwerfung Roms schöpfte; in ähnlichem Sinne sprachen sich der selige Thomasuccio[221], Jacopone[222] u. a. aus. Auf solche Prophezeiungen ist jedoch nichts zu geben, da sie offenbare Irrtümer enthalten. Dies zeigt sich ganz besonders auch am Beispiele der heiligen Brigitta; sind ihre Schriften, was dahingestellt bleiben mag, echt, so sprach sie wie eine Frau und nicht wie eine Prophetin. Oder wem soll man mehr glauben — ihr oder der heiligen Katharina von Siena, da den Offenbarungen der einen zufolge die heilige Jungfrau mit, denen der anderen gemäß ohne Erbsünde geboren ward, so daß also jedenfalls eine von beiden in Täuschung befangen

war? Daher haben denn auch der römische Klerus und die Prälaten keinen Grund, für ihre Güter und Pfründen zu bangen. Der Einsiedler versichert ausdrücklich, die römischen Laster aus eigener Anschauung wohl zu kennen. Gleichwohl soll weder die Kirche um der Fehltritte des Priestertums willen ihrer Güter entkleidet, noch Rom verworfen werden; das Schifflein Petri kann wohl mit Gottes Zulassung schwanken, aber um der Verdienste Christi willen nicht untergehen. Wenn sich die Laien über die Sünden des Klerus beklagen, so ist das nur Neid gegenüber der süßen Knechtschaft und dem milden Joche Christi; sie hassen den Klerus, weil ihnen dünkt, er esse sein Brot ohne Schweiß, eine Scheelsucht, die schon von Bonifaz VIII. in seiner bekannten Bulle „Clericis laicos" gebrandmarkt wurde. Und doch wollen gerade sie selbst ihre süßen Ehen nicht lassen noch Christi Joch auf sich nehmen. Übrigens bemühten sich schon viele heilige Päpste vergeblich, Rom von seinen Buhlerinnen und Sünden zu säubern, wie ja auch Christus nicht imstande war, Jerusalem zu reformieren; daher bleibt nichts übrig, als daß die Päpste die Laster der Spanier, Deutschen, Ungarn und anderen barbarischen Nationen in der ewigen Stadt, die eben als Weltstadt der Sammelplatz aller Sünden ist, auch fürder ertragen. So mögen denn die Lästerer der römischen Kurie ihren Schmähungen Einhalt tun, denn wer den Papst schmäht, der schmäht Christum; der römische Papst richtet alle, ohne selbst einem Richter zu unterstehen. Wenn die Leute, die jetzt nach Armut schreien, in der Heiligen Schrift bewandert wären, so müßten sie wissen, daß Gott schon im Alten Bunde an kostbaren Gewändern und prächtigen Tempeln Gefallen zeigte. Endlich birgt Rom neben allen Lastern auch alle Tugenden, neben vielen Gottlosen auch viele Heilige, und wenn es auch nur zehn dort gäbe, so würde die Stadt doch schon um ihretwillen verschont. In seiner „Rede für das Laterankonzil gegen die pisanische Winkelversammlung[223]" sprach sich der Einsiedler näher darüber aus, wie er sich die Reform dachte. Er schlug vor, die die kirchlichen Pfründen belastenden Pensionen zu verbieten, der Zersplitterung des Ordenswesens zu steuern, die Dispensen einzuschränken und Leben und Sitten der Welt und Ordensgeistlichen zu bessern; wie denn eine solche Besserung herbeigeführt werden solle, darüber freilich schwieg er sich vollständig aus. Der von vielen beantragten

Abschaffung der Annaten stimmte er nicht bei, da der Papst sehr viel Geld brauche, um die weltlichen Fürsten, diese Pharaone, Nerone und Tyrannen, mit eiserner Rute zu züchtigen. Als grundsätzlicher Gegner einer Reform trat auch noch ein anderer entschiedener Gegner des Frate auf, der Franziskaner Samuel Cascini in seiner Schrift: „Über die Art und Weise, einen falschen Propheten von einem wahren zu unterscheiden[224]." Viele glauben, erklärt er, es sei eine neue Kirchenreform vonnöten. Und doch spricht der Erlöser: „Laßt beides wachsen bis zur Ernte, auf daß ihr nicht mit dem Unkraute zugleich den Weizen ausreißt" (Matth. 13, 29 f.). Er will damit vor einem anmaßenden Aburteilen über schlechte Prälaten warnen, mit welchen wir vielmehr Mitleid haben und in welchen wir die Erhabenheit Gottes verehren sollten, da sich seine Leitung in ihnen viel wunderbarer offenbart, als wenn er sich nur würdiger Gefäße bediente.

Unter solchen Umständen liegt auf der Hand, was von den Versuchen zu halten ist, den Frate unter die Vorläufer der Reformation zu reihen. Reformator im Sinne Luthers, Zwinglis oder Calvins war Savonarola jedenfalls nicht. Ein Mann, der sich gleich ihm in allen Stücken so vollständig an die Lehre und Verfassung der römischen Kirche hielt, hat eine Verteidigung seiner katholischen Rechtgläubigkeit, die im kirchlichen Lager nicht bestritten und im protestantischen kaum mehr bezweifelt wird, nicht nötig. Wohl teilte er mit den Reformatoren den scharfen Widerspruch nicht bloß gegen das kirchliche Verderben, sondern auch gegen alle selbstgefällige Werkheiligkeit, mit ihr war er einig in der feurigen Begeisterung für die Heilige Schrift, im Kampfe gegen Rom, in der geringen Wertung der Heiligenverehrung, des Ablaß-, Reliquien-,Wallfahrts- und Zeremonienwesens[225]. Aber wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht immer dasselbe. Während die Reformatoren die Lehre und die Einrichtungen zu reformieren unternahmen, wagte er sich an die Reform der Menschen und Herzen. Einem verkommenen Papste, nicht dem Papsttum galt sein Kampf. Aufs heftigste stritt er gegen die Verlotterung des Welt- und Ordensklerus, aber er war und blieb Mönch mit Leib und Seele, dem das Herz blutete, als man ihm sein Ordenskleid entriß, und dem nichts heiliger als sein Gelübde war; eben um der unantastbaren Heiligkeit seines Gelübdes willen ging er in den Kirchenbann und in den Tod. So sehr er die Mißbräuche verabscheute, die sich in

den Außenwerken der Kirche breitmachten, so war er doch von einer grundsätzlichen Verwerfung des Heiligen-, Ablaß- und Reliquiendienstes so weit entfernt wie die Kirche selbst. So warm er die Lesung der Heiligen Schrift empfahl, so eindringlich warnte er vor ihrer eigenmächtigen Auslegung; niemals ließ er einen Zweifel daran übrig, daß er sie echt katholisch nur im Sinne der kirchlichen Überlieferung verstanden und ausgelegt wissen wollte. So wenig war er protestantisch, daß gerade sein Standpunkt das festeste Bollwerk und sicherste Schutzmittel gegen allen Protestantismus war; kein Jünger von ihm trat diesem bei. Es war die verhängnisvollste Schicksalsstunde der römischen Kirche, als sie den florentinischen Propheten aus ihrer Gemeinschaft verstieß; damals verriet sie ihr besseres Selbst. Hätte sie es über sich gebracht, auf ihn zu horchen und seiner Mahnung zu folgen, so hätte sie die Reformation vereitelt und der Weltgeschichte andere Bahnen gewiesen. Indem sie aber selbst den bestgemeinten, von der lautersten Gesinnung eingegebenen Erneuerungsversuch mit dem Galgen ahndete, gab sie, die seit Jahrhunderten für alle noch so eindringlichen und flehentlichen Reformrufe nur taube Ohren hatte, aller Welt ihre hoffnungslose Verstocktheit und Unbußfertigkeit kund. So kam, was nicht ausbleiben konnte. Die Völker verzweifelten an ihr und nahmen die Reformation, von welcher sie nichts hatte wissen wollen, selbst in die Hand[226]. Wenn die Reformation nicht in Italien selbst, sondern jenseits der Alpen einsetzte, so lag der Grund keineswegs, wie man wohl meinte[227], darin, daß etwa die Italiener weniger religiös gerichtet oder vom Gefühle der Sehnsucht nach gründlicher Heilung der kirchlichen Wunden weniger lebendig ergriffen waren. Von Mangel an religiösem Sinne konnte man bei einem Volke nicht reden, das der Kirche eine religiöse Heldengestalt wie Savonarola schenkte, und das von diesem begonnene Werk der Erneuerung mit solcher Begeisterung aufnahm und mit solcher Hingebung und Opferwilligkeit verwirklichte, wie es in Florenz geschah. Daß Savonarola schmählich unterging, während Luther obsiegte, daran trug nicht die Verständnislosigkeit und Gleichgültigkeit der italienischen Seele die Schuld, die im Gegenteil nach einer Hebung der schweren Schäden desto sehnsüchtiger schmachtete, je mehr gerade sie selbst darunter litt; auch nicht der Umstand, daß Luther in seinem Landesherrn einen mächtigen Gönner und Beschützer und in

Melanchthon einen treuen Freund und Berater hatte[223], während der Frate allein dastand und mit dem Propheten sprechen konnte: „Torcular calcavi solus“ (Is. 63, 3). Der Grund lag viel tiefer. Gerade das, was den höchsten Ruhm seines Reformversuches ausmachte, daß er die Menschen, die Seelen reformieren wollte, gereichte dem Frate zum Verderben. Dinge sind immer viel leichter zu reformieren als Menschen. Indem die Reformatoren mit den Gelübden aufräumten, Klöster aufhoben, kirchliche Besitztümer einzogen, Beichten, Fasten und ähnliche Beschwernisse abschafften, das verhaßte Papsttum schmähten und allen Menschensatzungen den Krieg erklärten, lösten sie ungemessenen Jubel aus und gewannen mächtigen Anhang. Gegen den Frate dagegen richtete sich um seiner gefürchteten Kirchen- und Klosterzucht willen der unbändige Haß aller, die Grund genug hatten, den unversehrten Fortbestand der überlieferten Verhältnisse zu wünschen. Die Erneuerung, die er anstrebte, war einer Geistlichkeit nicht mehr erschwinglich, die längst so völlig verweltlicht und entgeistlicht war, daß sie den ihr zugemuteten Schwung nicht mehr aufzubringen vermochte. Was die Kirche an Reform noch zu leisten imstande war, das setzte sie im Konzil von Trient ins Werk. Zu der unwiderstehlichen religiösen Bewegung aber, der dieses seine Berufung verdankte, gab gerade die vom Frate angebahnte Reformströmung kräftigsten Anstoß. Und so war sein Werk doch nicht umsonst gewesen.

XXXIII. Kapitel.

DER STAATSMANN.

Wenn jemand auch den Tyrannen ersticht,
So ist doch noch viel zu verlieren;
Sie gönnten Cäsarn das Reich nicht,
Und vermochtens doch nicht zu regieren.
Goethe.

Wie der Prediger und Kirchenerneuerer, so war auch der Staatsmann aus dem Propheten geboren. Er selbst versicherte[1], aus dem prophetischen Lichte seien ihm in wirtschaftlichen und staatlichen Dingen, wovon er zuvor gar nichts verstanden habe, Kenntnisse erwachsen, von welchen er dann auch in seinen Predigten Gebrauch gemacht habe; und Heil dem Volke, wenn es sich an seine Weisungen gehalten hätte. Diese Versicherung schloß keineswegs aus, daß er sich unter Führung des heiligen Thomas die wichtigsten Leitsätze der aristotelischen Gesellschafts- und Staatslehre angeeignet hatte, deren volles Verständnis er dann aus seiner prophetischen Sendung schöpfte. Im engsten Anschluß an Thomas, ganz besonders an seine unvollendet hinterlassene Schrift „De Regimine Principum[2]", betrachtete er den Menschen in seinem „A b r i s s e d e r M o r a l p h i l o s o p h i e[2a]" als ein geselliges, zum Leben in der Gemeinschaft von Natur, d. h. von Gott aus angelegtes Wesen, als ein Animal sociale, eine Bestimmung, die er wiederum mit Thomas aus dem Unvermögen des einzelnen Menschen ableitete, sich alles zum Leben Nötige selbst zu verschaffen und gegen drohende Gefahren zu schützen; ein außerhalb der Gesellschaft einsam lebender Mensch müßte entweder ein Übermensch, ein Gott, oder ein Untermensch, ein Tier, sein. Die erste, zum Bestande der Gattung unerläßliche Gemeinschaft ist die Verbindung von Mann und Weib, zu ihrem Schutze dient die Genossenschaft von Herr und Sklave, die dritte Gemeinschaft ist die der Eltern und Kinder. Das Verhältnis des Herrn zum Sklaven beruht auf dem Naturrechte, denn die Natur hat es so eingerichtet, daß die Geistesstarken über die Geistesschwachen gebieten, die ja auch mit größerer Körper-

kraft ausgerüstet und eben hierdurch zum Dienste der durch ihre körperliche Zartheit zur Herrschaft Geborenen bestimmt sind. Auf bloß menschlichem Gesetze beruht die Knechtschaft, wenn Gefangene unter die Botschaft der Sieger geraten, denn dies ist an sich nicht naturgemäß, da ja ein Weiser von einem Toren gefangen werden kann. Gleichwohl ist auch eine solche nur gesetzlich eingeführte Knechtschaft bis zu einem gewissen Grade gerecht, denn das Gemeinwohl verlangt, daß sich im Kriege jedermann zur äußersten Tapferkeit aufrafft, widrigenfalls er dem Feinde zur Beute fällt, eine Einrichtung, an die sich auch der Weise zu halten hat, da das Gemeinwohl seinem persönlichen vorgeht. Gleich Thomas huldigt der Frate dem heidnisch-aristotelischen Sklavenbegriffe, wenn er unter einem Sklaven ein fremder Botschaft unterworfenes, beseeltes Werkzeug versteht[3], das Arbeit, Nahrung und Strafe braucht. Denn Nahrung ohne Arbeit und Strafe macht den Sklaven frech, Arbeit und Strafe ohne Nahrung krank; es bleibt also nichts übrig, als ihm auch genügende Nahrung zu gewähren, denn jede Arbeit ist ihres Lohnes wert, der Lohn des Sklaven aber ist seine Nahrung. Die Strafe soll je nach Bedarf eine mündliche oder tätliche sein, zuweilen jedoch auch erlassen werden[4]. Der Mann füge seinem Weibe keinen Schimpf zu, d. h. er verletze die eheliche Treue nicht. Er versäume nichts, was ihre häusliche Zucht betrifft, denn wenn schon der Landmann nichts unterläßt, um den Erdboden, in den er seinen Samen streut, aufs sorgsamste anzubauen, so kann es auch für den Gatten kein heiligeres Anliegen geben, als darauf zu sehen, daß die Mutter und Erzieherin seiner Kinder eine vorzügliche, alles Lobes würdige Frau sei[5]. Das Hauswesen muß mit einem reichen Vorrate an Lebensmitteln versehen sein, denn wenn die Natur schon die unvernünftigen Tiere mit Nahrung versorgt, um wieviel mehr den Menschen, dem sie die Früchte der Erde sowie das Fleisch gewisser Land- und Wassertiere zur Speise bestimmt hat, obschon die Erdfrüchte von Haus aus eine naturgemäßere Kost sind. Dagegen beruht die Kunst des Gelderwerbes nicht auf einer Natureinrichtung, sondern auf bloß menschlicher Erfindung zur Erleichterung des Tauschverkehres, und artet, sobald sie auf Erzielung eines Gewinnes aus dem Wechselgeschäfte ausgeht, in Habsucht und unersättlichen Wucher aus, wenn sie auch insoweit gestattet ist, als sie Ansammlung des für den Haushalt nötigen Geldbetrages bezweckt[6].

Wie in der Gesellschafts- und Wirtschaftslehre, so schließt sich der Frate auch in der Staatslehre[7] aufs engste an Aristoteles und Thomas an. Wie für sie, so fallen für ihn Staat und Stadt zusammen. Ein einzelnes Hauswesen, erklärt er mit Thomas, vermag die zum Leben nötige Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse noch nicht zu gewähren, auch eine Mehrheit von Hauswesen ist dazu noch nicht imstande; ein vollkommenes Gemeinwesen ist erst die Stadt, die alle zum Lebensunterhalte erforderlichen Gewerbe und Handwerke in sich birgt. In seiner wirtschaftlichen Leistung erschöpft sich nun aber die Aufgabe eines solchen Gemeinwesens durchaus nicht; was es zum Staate stempelt, das ist der erhabene sittliche Zweck, der ihm innewohnt. Mit Aristoteles und Thomas[8] legt der Frate auf die sittliche Bedeutung des Staates das allergrößte Gewicht. Der Staat dient ihm wesentlich zur Förderung des Menschen als solchen, d. h. seiner ihn vom Tiere unterscheidenden vernünftigen Seite, ein sittliches und tugendhaftes Leben zur Erreichung der ewigen Glückseligkeit ist also sein Hauptzweck[9]. Eben dazu sind auch die Gesetze gegeben, denn ohne sie ist der Mensch das niederträchtigste aller Lebewesen, und jedes menschliche Zusammenleben wäre undenkbar, wenn die Furcht vor dem Gesetze und die Folgen seiner Übertretung nicht Ordnung schüfe. Daher ist der als der größte Wohltäter der Menschheit zu preisen, der den Staat mit seinen die Bürger zur Tugend anhaltenden Gesetzen ins Leben rief, denn das Gut, das der Staat vermittelt, ist das höchste unter allen menschlichen Gütern[10]. Die mannigfache Aufgabe des Staates führt notwendig zu einer weitgehenden Arbeits- und Berufsteilung, denn da sich nicht alle durch Verstand auszeichnen, so muß es Berater geben, und da andere ihren Leidenschaften und Lastern frönen, so sind Richter und Aufseher vonnöten. Einige müssen reich sein, andere Gewerbe treiben oder der Musik obliegen, um die Gemüter zu erfreuen; die Bauern sorgen für die Lebensmittel. Die Sicherheit wider die Feinde verbürgen die Soldaten, die daher ganz unentbehrlich sind und ihr Leben um des Gemeinwohles willen in die Schanze schlagen, weshalb sie besondere Ehren und Vorrechte verdienen. Auch Priester muß es geben zur Besorgung des Gottesdienstes. Bei Gründung einer Stadt ist vor allem auf ein gemäßigtes Klima zu sehen, um die Bewohner gesund, langlebig und zugleich klug zu erhalten. Ferner soll der Boden zum Ackerbau geeignet sein, denn es ist für eine Stadt

besser, wenn sie ihren Lebensbedarf selbst erzeugen kann, als wenn sie auf Handel angewiesen ist, der nur zu leicht feindseligen Störungen unterliegt, überdies allen möglichen Bestechlichkeiten, Unredlichkeiten und Händeln Tür und Tor öffnet und einen Teil der Jugend dem Militärdienste entzieht, so daß man Söldner anwerben muß, wie dies in Florenz und Venedig der Fall ist. Allerdings wird man den Handel nie ganz ausschalten können, denn so wohlgerüstet wird nicht leicht eine Stadt sein, daß sie nicht doch das eine oder andere von außen beziehen müßte, sodann wäre es dem Gemeinwohle nicht zuträglich, wenn sich im Innern zu viele Warenmassen anhäuften, ohne durch die Kaufmannschaft ausgeführt werden zu können. Endlich soll die Stadt, um immer Bewohner an sich zu locken, in einer ausgedehnten, baumreichen, dem Gebirge nahen, mit Wäldern und fließenden Gewässern gesegneten Ebene schön, aber auch nicht zu schön gelegen sein, um die Gemüter nicht zu verweichlichen. Am besten ist es jedenfalls um das Staatswesen bestellt, in dem der Mittelstand am zahlreichsten vertreten ist.

Zur Erreichung des ihm gesezten höheren Endzieles bedarf der Staat, soll nicht jedermann seinem eigenen Vorteile nachjagen und das Gemeinwesen in Brüche gehen, der zielbewußten Leitung, die nur von tugendhaften Männern ausgeübt werden soll. Findet sich also jemand, der alle anderen an Tüchtigkeit überragt, so ist er zur Herrschaft berufen, denn dies kommt der Weltregierung, die in der Hand Gottes, des Vollkommensten, ruht, am nächsten. Daraus folgt keineswegs, daß nicht auch andere der Ehren teilhaftig werden, denn in einem geordneten Staatswesen sieht jeder auf seine Rangstufe und die ihr gebührende Würde. In einer Monarchie kann kein gewöhnlicher Bürger, sondern nur der jeweilen Tüchtigste an der Spitze stehen; fehlt es an einem solchen, so ist es besser, die Menge herrscht selbst oder aber die Weisen in ihrer Mitte. Die Herrschaft beruht im Naturrechte, soweit sie sich im Rahmen der bloßen Beratung und Leitung bewegt; besteht sie aber, wie der Despotismus, in sklavischem Zwange, dann wurzelt sie nicht so fast im Naturrechte als vielmehr im Gesetze. Die beste Herrschaft ist die monarchische, denn das Gemeinwohl heischt Frieden und Eintracht, die sich durch Einen viel leichter als durch eine Mehrheit wahren läßt. Ist ja doch auch die Leitung des Weltalls eine monarchische, während es überall da, wo eine Mehrheit

am Ruder ist, erfahrungsgemäß leicht zu Zwistigkeiten kommt. Ist die Monarchie nicht möglich, so empfiehlt sich die Herrschaft der Besten, die Aristokratie, nach dieser die Demokratie, an der Reiche wie Arme gleicherweise Anteil haben. Umgekehrt ist aber auch die Monarchie unter allen Staatsformen die schlimmste, wenn sie in einem Bösewichte verkörpert ist; denn eben weil hier alle Macht in einer Hand gesammelt und zielbewußt angewandt wird, wirkt sie um so verhängnisvoller. Weniger bedenklich ist es, wenn die höchste Gewalt von einer Mehrzahl Gottloser ausgeübt wird, da sie leicht miteinander in Streit geraten und daher weniger schaden können, und dasselbe gilt in noch höherem Maße von der üblen Herrschaft der Menge. Die Monarchie darf immer nur durch Wahl besetzt werden, die auf den Tüchtigsten, von dem nichts Böses zu befürchten ist, fallen soll; überdies muß Fürsorge getroffen werden, daß seine Herrschaft nicht leicht in Tyrannei ausarten kann. Der wesentlichste Unterschied zwischen einem Monarchen und einem Tyrannen liegt darin, daß ersterer auf das Wohl der Gesamtheit, letzterer lediglich auf sein eigenes zum Schaden des Ganzen bedacht ist. Der Tyrann darf daher auch beseitigt werden, jedoch nur durch die öffentliche Gewalt, denn wie kein einzelner Bürger einen Menschen zu töten oder sich selbst Gerechtigkeit zu verschaffen befugt ist, so ist es auch nicht seine Sache, einem Tyrannen das Leben zu nehmen oder die Herrschaft zu entreißen, da man sich der Anordnung Gottes nicht widersetzen darf. Nur wer Gottes Stelle vertritt, hat das Recht, wider ihn vorzugehen, und dies ist die öffentliche Gewalt, sei es die des gesamten Volkes, das den König zu bestellen hat, sei es die jenes höheren Herrn, dem das Recht seiner Einsetzung zusteht. Ist die Absetzung des Tyrannen auf diesem Wege nicht möglich, so muß man zu Gott seine Zuflucht nehmen oder andere Maßregeln ergreifen. All dies trifft aber nur zu, wenn der Tyrann im rechtmäßigen Besitze seiner Herrschaft ist. Hat er sie jedoch gewaltsam und gegen den Willen der Untergebenen an sich gerissen, so kann ihn jedermann aus dem Volke aus dem Wege räumen, denn dann ist er der öffentliche Feind des ganzen Volkes, das gerechten Krieg gegen ihn führt; in einem gerechten Kriege aber darf den Feind jedermann töten, ja er erntet Lob darob als Befreier des Vaterlandes. Voraussetzung hierbei ist jedoch, daß die Berufung an einen Oberen nicht möglich ist und die Tötung ohne Gefährdung des Volkes erfolgen kann,

denn sonst ist es besser, sich in die Tyrannei, wenn sie einigermaßen erträglich ist, zu fügen, als sich wider sie aufzubäumen, da sich das Volk hierdurch nur zu leicht die schwersten Übel zuzieht, wenn der Aufstand mißlingt. Jedenfalls verdient der Tyrann härteste Strafe, denn er schädigt und beraubt das ganze Volk, ohne jemals imstande zu sein, den angerichteten Schaden wieder gutzumachen, und trifft überdies eine Menge ungerechter Verordnungen, die sich noch auf die Nachwelt vererben. Ein guter Monarch dagegen übt eine Herrschaft aus, die in jeder Hinsicht mächtiger ist als die eines Tyrannen, und erlangt die höchste Stufe himmlischer Seligkeit, denn der größeren Mühe gebührt größerer Lohn, die Arbeit für die Gesamtheit aber ist schwieriger und verdienstlicher, Gott ähnlicher und wohlgefälliger als die für einzelne. Bekleidet der König doch eine Stellung, die der Gottes im Weltall gleicht. Wie Gott diesem das Sein verleiht, jedem Teile seine Obliegenheit überträgt und alles nach Gebühr verteilt und leitet, so waltet der König in seinem Reiche, legt Städte an und weist jedermann seinen Platz und seine Aufgabe zu. Da nun der Staat den Zweck hat, die Bürger in der Erreichung ihres letzten Endzieles, der ewigen Glückseligkeit, zu fördern, so obliegt dem Monarchen die Pflicht, alles zu unterstützen, was hierzu beiträgt, und alles fernzuhalten, was dem im Wege steht. Dabei muß er selbst auf scheinbar geringfügige Dinge achten, besonders allen Aufständen vorbeugen, und da diese ihren Grund in der Unzufriedenheit der Bürger über Mangel an Gewinn und Einkünften oder an Ehrenstellen und Auszeichnungen oder an dem nötigen Schutze haben, so muß er Sorge dafür tragen, daß jedermann seinen entsprechenden Verdienst hat, und jedes Verdienst seine gebührende Anerkennung, jede Missetat aber ihre Ahndung erfährt. Besondere Aufmerksamkeit soll der Herrscher der Jugend schenken, und vor allem schon darauf sehen, daß sie wohlgeboren zur Welt kommt. Daher sollen die Eltern nicht zu jung und nicht zu alt sein, weil sie sonst eine schwächliche und minderwertige Nachkommenschaft erzeugen, vielmehr sollen sich die Männer mit 35—36, die Mädchen mit 18—20 Jahren verheiraten, und die Hochzeiten sollen im Winter stattfinden, denn dann sind die Poren geschlossen und lassen die Körperwärme nicht ausströmen, die Leibesfrucht wird daher kräftiger. Die Neugeborenen sollen mit der Muttermilch ernährt werden, die ihnen am zuträglichsten ist. Junge Leute sollen sich

des Weines enthalten, dagegen an Kälte, Bewegung und mäßige Arbeit gewöhnen. Ihre Sinnlichkeit ist wohl zu zügeln. Sie dürfen sich ehrbarer Vergnügungen und Spiele in Gegenwart älterer Leute erfreuen, sollen aber vor zu vielem Weinen und vor dem Verkehr mit Sklaven, ferner vor schmutzigen Reden und dem Anblicke unschamhafter Dinge bewahrt bleiben, die öffentliche Darstellung unzüchtiger Dinge sollte also gesetzlich verboten sein. Um sie zu einem rechtschaffenen Wandel zu erziehen, sind sie an den Vorbildern der Vergangenheit sowie an Gleichnissen im Gesetze Gottes zu unterweisen; auch in der Musik sind sie auszubilden, denn sie können nicht ohne Kurzweile sein, und sollen daher angehalten werden, das Lob Gottes und die Ruhmestaten großer Männer, kurz alles, was zu einem braven Leben entflammen kann, zu besingen. Mit einem Worte — im Hinblick auf das von ihm zu erreichende hohe Ziel wird der Herrscher von selbst die erforderlichen Maßregeln treffen, die sich hier nicht alle aufführen lassen. Ganz besonders muß er mit Vorräten aller Art, namentlich auch mit Gold und Silber, reichlich versehen sein und Ratgeber sowie Gehilfen zur Seite haben, die ihm ihre Dienste unentgeltlich leihen, denn sonst sind sie nicht Teilhaber an seiner Herrschaft, sondern Taglöhner, wie gegenwärtig in Italien. Um die Lasterhaften vom Bösen abzuhalten, bedarf der König des Militärs, wie es seiner Würde auch ziemt, Lehensleute zu haben, die ihr für immer verpflichtet sind, Barone und Höflinge, zur Sicherheit und Kurzweil, sodann auch Leute mittleren und niederen Ranges zu verschiedenen Ämtern und Diensten. Ebenfalls zum Schutze seiner Person wie seiner Angehörigen, sodann zum Zwecke rücksichtsloser Rechtspflege, ferner, um nicht beständig den Blicken der Öffentlichkeit ausgesetzt zu sein und dadurch sein Ansehen zu schmälern, endlich zur Sicherung seines Reichtums und seines Landes vor den Angriffen auswärtiger Feinde muß er starke Festungen besitzen. Zur Förderung des Handels und des Verkehrs wie auch des Gottesdienstes soll er sichere Straßen anlegen, für die er von den Reisenden mit Fug einen Zoll heischen mag. Er wird viel mehr in Ehren stehen, wenn er seine eigene Münze prägt, die sich dann nicht so leicht ändern läßt; desgleichen soll er für rechtes Maß und Gewicht sorgen. Als Landesvater kommt er den Armen aus Staatsmitteln zu Hilfe, wodurch er sich die Huld des Himmels erwirbt. Denn Güte und Fürsorge für die Untergebenen, Eifer in der Rechtspflege

und Liebe zum Vaterlande sind Mittel, deren sich Gott zur Erhaltung der Länder bedient, wie am Beispiel der Römer zu ersehen ist, deren Reich Gott segnete und mehrte, da sie in ihrer Vaterlandsliebe, der Wurzel aller Liebe, wie in ihrem Eifer für die Rechtspflege wunderbare Taten vollbrachten, ihre Untertanen als Brüder und Bundesgenossen behandelten, gütig gegen alle waren und die heilsamsten Gesetze gaben. Darum breitete sich nach der Meinung mancher ihre Macht so weit aus, obschon mir die Ansicht richtiger scheint, der Hauptgrund der Blüte des Römerreiches sei im Ratschlusse Gottes zu suchen, es als Zuchtrute zur Bestrafung der Völker zu gebrauchen. Die höchste und oberste Pflicht des Königs aber ist die Sorge für den Dienst Gottes, von dem seine wie alle Herrschaft stammt. Ihm soll er für die erhabene Stellung, zu der er berufen ist, seinen Dank abstatten, ihn um Hilfe und Erleuchtung zur Regierung anflehen, ihn zu seinem Muster und Vorbilde nehmen. So erhaben nun aber die Aufgabe und Würde des Königs ist, so kann es doch Staatswesen geben, für welche nicht die monarchische, sondern die demokratische Verfassungsform paßt. Dies gilt besonders von Florenz, wie der Frate in der schon früher besprochenen, zu Beginn des Jahres 1498 auf Wunsch der damaligen, ihm sehr gewogenen Signorie und ihres Bannerherrn Julian Salviati verfaßten „Abhandlung von der Verfassung und Verwaltung der Stadt Florenz[11]“ des Näheren darlegt. In Florenz ist die Volksherrschaft seit alters so eingewurzelt, daß selbst die Tyrannen wenigstens ihren äußeren Schein festzuhalten für nötig hielten; nunmehr aber ist sie im großen Rate, dem wahren Herrscher der Stadt, verankert. Es ist die heiligste Pflicht aller Bürger, die ein warmes Herz für ihre Vaterstadt haben, aus allen Kräften dafür zu sorgen, daß dies ihnen von Gott selbst erwiesene Gnadengeschenk der Volksherrschaft festen Bestand habe, was sicher der Fall ist, wenn sie erstens ein gottesfürchtiges Leben führen, zweitens das Gemeinwohl lieben, drittens in Eintracht und Frieden zusammenwohnen, und viertens strenge Gerechtigkeit pflegen. Sind sie darauf sorgsam bedacht, dann werden sie auch des überschwänglichen Segens teilhaftig, der aus einer guten Verfassung erwächst und vor allem in der Freiheit besteht, dem kostbarsten Schatze eines Volkes, dann aber auch in der Fülle irdischen Wohlstandes für den einzelnen wie für die Gesamtheit.

Man muß sich diese Gedankengänge vergegenwärtigen, um den richtigen Eindruck von der unverhohlenen Freude am Staate zu gewinnen, die den Frate beseelte. Mit Aristoteles und Thomas erblickt er im Staate ein von der Natur selbst gefordertes und daher mittelbar von Gott eingesetztes Gebilde, das sein Recht und seine Machtbefugnis in sich trägt und mit der höchsten Aufgabe betraut ist, die es auf Erden geben kann, mit der Anbahnung eines tugendhaften Lebens zur Erlangung der ewigen Seligkeit. Mit einer solchen Betrachtungsweise entfernt sich der Frate weit von der im Mittelalter durch die kurialistische Richtung vertretenen Anschauung[12], als seien die nicht von Priestern begründeten Staaten das Werk roher Gewalt und nicht viel mehr als „große Räuberbanden". Dagegen hegt der Frate kein Bedenken, den Staatengründer als größten Wohltäter der Menschheit zu rühmen, ohne alle Rücksicht auf irgendwelche priesterliche Beteiligung, und höher als die Ethik die Politik zu stellen, wenn sich auch diese, wie sich für ihn von selbst versteht, von den gottgezogenen Geleisen der christlichen Sittenlehre nicht entfernen darf. Gleich Thomas weist er dem guten Herrscher die oberste Stufe der himmlischen Seligkeit an, gleich Thomas stellt er seine Tätigkeit mit dem Walten Gottes im Weltall auf eine Stufe. Während nun aber Thomas in seinem Werke „De Regimine Principum[13]" die staatliche Gewalt nachdrücklich der priesterlichen, das Königtum dem Papsttume unterordnet, folgt Savonarola bemerkenswerterweise seinem von ihm sonst so treu befolgten Meister gerade in diesem Stücke nicht. Weder in seiner Moralphilosophie noch in seiner Abhandlung „Über die Regierung und Verfassung der Stadt Florenz" macht er sich seine Lehre von der Abhängigkeit der weltlichen Macht von der kirchlichen zu eigen. Von einem Mönche, der Christus zum Könige von Florenz ausruft, das ganze Staatswesen auf den Willen Gottes und seine Gebote aufbaut und offen erklärt, daß man den Staat mit Vaterunsern und Gebeten regieren könne und müsse[14], möchte man die Aufrichtung der schroffsten Pfaffenherrschaft erwarten. Aber obschon oder vielmehr gerade weil er kein höheres Anliegen als das Heil der Seele kennt, setzt er sein Vertrauen nicht auf die kirchlichen Oberen, deren Entartung ihm nur zu offen zutage liegt. Die Rolle, die er dem Priestertume in seiner Staatslehre zuweist, ist äußerst bescheiden[15], und man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, als habe er die Sorge um den Dienst

Gottes, die ihm nicht weniger als dem heiligen Thomas am Herzen lag, in jeder anderen Hand besser aufgehoben geglaubt als in der des Priesters. Nirgends fordert er die geistliche Gewalt zum Einschreiten gegen die weltliche auf, wohl aber spricht er der staatlichen Behörde das Recht und die Pflicht zu, schlechte Priester und Mönche aus der Stadt zu verjagen bzw. rücksichtslos gerichtlich zu belangen und ahnden, und wenn er hierbei auch voraussetzt, daß zuvor die kirchlichen Oberen angerufen werden sollten, so erklärt er doch unumwunden, daß die staatliche Obrigkeit im Falle des Versagens der römischen Stellen kraft eigener Machtbefugnis wider die geistlichen Verbrecher einschreiten dürfe und müsse. Ebenso gesteht er ihr das Recht zu, die Predigt zu gestatten oder zu verbieten, und unterwirft sich willig ihren Verordnungen[16]. Thomas gestattet in seinem Werke „De Regimine Principum" den Tyrannenmord nur unter starken Vorbehalten und nur der öffentlichen Gewalt[17]. Der Frate dagegen erlaubt ihn unter Umständen selbst einzelnen Bürgern, die er im Falle des Gelingens als Befreier des Vaterlands preist, fortgerissen ohne Zweifel vom humanistischen Zuge der Zeit, die den Tyrannenmord als Heldentat feiert[18]. So groß ist seine Angst vor den Schäden der Tyrannei, daß er sich zu ihrer Abwendung zur schwersten Belastung der von ihm mit Thomas grundsätzlich bevorzugten Monarchie entschließt, die er nur durch die Wahl des Tüchtigsten besetzt wissen will, ohne zu bedenken, daß er hiermit den Grund zu unaufhörlichen Streitigkeiten legt und gerade das Gut am schwersten gefährdet, das auch er zum Gedeihen des Staates für das wichtigste hält, Frieden und Ruhe. Besondere Beachtung verdient die ehrenvolle Stellung, die er der Musik und den Musikern zuerkennt, sowie die hervorragende Rolle, mit der er das Militär bedenkt, auch hier wieder über seine thomistische Vorlage hinausschreitend; für die Soldaten verlangt er besondere Vorrechte und Auszeichnungen, nicht für die Priester. Gleich dem heiligen Thomas spricht er voll Bewunderung von den Bürgertugenden der alten Römer, verbessert sich aber, gleichsam als reue es ihn, einem heidnischen Volke so warme Anerkennung gezollt zu haben, sofort mit der Bemerkung, der Grund ihrer kriegerischen Erfolge sei nicht so fast in ihren Tugenden, als vielmehr im Willen Gottes gelegen, die Völker ob ihrer Sünden durch den Arm der Römer zu züchtigen. Wenn er zugleich die Vaterlandsliebe als Wurzel der

Liebe verherrlicht, so offenbart sich wiederum jener staatsfrohe Zug, der seine ganze Wirksamkeit und Predigt durchzieht.

Die überraschende Wärme, mit welcher der Frate vom segensreichen Walten des tüchtigen Herrschers spricht, die Lobsprüche, ja die Bewunderung, die er ihm spendet, lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß er grundsätzlich monarchischer Gesinnung war, und geben deutlich zu erkennen, was von dem schon zu seinen Tagen, besonders aber in neuester Zeit hervorgetretenen Bestreben zu halten ist, ihn zum ausgesprochenen Demokraten und Republikaner, zum feurigen Anwalte der Volksfreiheit und geschworenen Feinde aller Alleinherrschaft zu stempeln. Daran darf auch der Umstand nicht irremachen, daß er nach der Vertreibung Peter Medicis, an welcher er, wie wir sahen, keinen Anteil hatte, seinen ganzen Einfluß für die Volksherrschaft einsetzte; denn das war die für Florenz damals einzig ersprießliche, durch die Verhältnisse geradezu gebotene Verfassung. Von alters her war die Stadt an Selbstverwaltung gewöhnt; stets hatten die Bürger ihre Geschicke selbst geleitet, und wenn sie auch während der 60jährigen „Tyrannei" der Medici ihre politischen Vorrechte wenn nicht rechtlich, so doch tatsächlich eingebüßt hatten, so rückten sie doch jetzt nach der Flucht des „Tyrannen" in ihre ehemalige bevorzugte Stellung von selbst wieder ein. Sie neuerdings ausschalten, hieß sie um ihr gutes, von den Vätern ererbtes Recht bringen und die „Tyrannei" verewigen, die, ob nun Peter zurückkehrte, seine herrschsüchtigen Vettern Johann und Lorenz ans Ruder gelangten oder ein Häufchen Vornehmer die Zügel an sich riß, jedenfalls Ströme von Blut kostete und unermeßliches Elend über zahlreiche Familien heraufbeschwor. Die Zeitgenossen waren denn auch, soweit sie den herrschgierigen Häusern nichst selbst angehörten, in der Anerkennung des unschätzbaren Verdienstes eins, das sich der Frate durch Wiederherstellung der überlieferten Volksherrschaft erworben habe, zu einer Zeit, da alles den Kopf verloren hatte, niemand ein noch aus wußte und ein blutiger Bürgerkrieg unabwendbar schien. Der Frate selbst aber faßte sein Eingreifen in die Verfassungsfrage als eine Forderung der christlichen Nächstenliebe auf, der zufolge er seinen Mitbürgern in ihrer größten Bedrängnis und Not mit Rat und Tat beispringen mußte; sie jezt in Zeiten größter Gefahr schnöde im Stiche zu lassen, erschien ihm als Ausfluß jener unmännlichen Feigheit, welche Dante an

Cölestin V. so hart gerügt hatte[19]. Er trat nun aber für die Verfassung der altväterlichen Zeit um so lieber ein, als sie für ihn wie einst auch schon für Dante mit der Zeit schlichter Einfachheit und Bürgertugend zusammenfiel.

Florenz, im alten Umkreis, eng und klein,
Woher man jetzt noch Terzen hört und Nonen,
War damals friedlich, nüchtern, keusch und rein.

Nicht Kettchen hatt' es damals noch, nicht Kronen,
Nicht reichgeputzte Frauen — kein Gürtelband,
Das sehenswerter war als die Personen.

Bei der Geburt des Töchterchens empfand
Kein Vater Furcht, weil man zur Mitgift immer,
So wie zur Zeit, die rechten Maße fand[20].

Überdies trug die empfohlene Verfassung nicht einmal breitdemokratisches Gepräge, da sich von den 3200 Vollbürgern nur jeweils der dritte Teil des vollen Genusses der bürgerlichen Vorrechte erfreute; und da zudem weder dem Klerus im allgemeinen, noch dem Frate im besonderen und noch viel weniger dem Papste oder sonst einer kirchlichen Oberbehörde der geringste gesetzliche Einfluß auf die Staatsregierung eingeräumt werden sollte, so konnte auch von der „republikanischen Theokratie", die manchen so schwer im Magen lag[21], in Wirklichkeit keine Rede sein[22].

Wie in Fragen der inneren, so ließ sich der Frate auch in solchen der äußeren Politik in erster Linie durchaus von der Rücksicht auf die wohlverstandenen Bedürfnisse der Stadt und Bürgerschaft selbst leiten. Wohl wurde er wie schon bei Lebzeiten, so nach dem Tode immer wieder beschuldigt, er allein sei für das florentinische Bündnis mit Frankreich verantwortlich. Wir konnten uns jedoch an der Hand der Ratsverhandlungen und Gesandtschaftsberichte unschwer davon überzeugen, daß dieses Bündnis von den einsichtigsten und angesehensten Bürgern der Stadt, nicht nur von Piagnonen, sondern auch von Arrabbiaten, und nicht nur bei Lebzeiten des Frate, sondern auch noch nach seinem Sturze als die für Florenz damals einzig mögliche Politik befürwortet wurde und schon aus handelspolitischen Gründen, die für die Florentiner immer den Ausschlag gaben, schlechthin geboten war.

Für den Frate fielen daneben natürlich auch die kirchenpolitischen Erwägungen, die Rücksichten auf die Reform schwer ins Gewicht. Daß diese seitens der Liga, bei welcher der Papst die erste Rolle spielte, nichts zu erwarten hatte, lag auf der Hand. Karl VIII. hatte nun allerdings gelegentlich seines Romzuges die auf ihn gesetzten Hoffnungen nicht erfüllt. Er versicherte aber, daß er das damals Versäumte bei einem neuen, schon für die nächste Zeit geplanten Unternehmen gegen Italien nachholen werde[23]. In einem Schreiben an die Universität Paris hatte er seine Absicht ausgesprochen, ein allgemeines oder wenigstens ein französisches Konzil zum Zwecke der Kirchenreform einzuberufen, und die theologische Fakultät hatte ihm am 11. Januar 1497 den Bescheid erteilt, der Papst sei verpflichtet, alle zehn Jahre ein Konzil abzuhalten, namentlich in Zeiten, in welchen sich das Bedürfnis einer kirchlichen Erneuerung als ganz besonders dringlich erweise; sollte er sich hartnäckig weigern, so könne es auch ohne ihn abgehalten werden[24]. Die weitesten Volkskreise sahen nun einmal in Karl VIII. den Sprossen Karls des Großen und den geborenen Schirmherrn der Kirche, die Verwirklichung lang gehegter religiöser Hoffnungen. Es gab sogar nicht wenige Juden, die von ihm das messianische Heil erwarteten und das Jahr 1495 als die Zeit der Beendigung der messianischen Schmerzen betrachteten, worauf die messianische Erlösung folgen werde. „Das Heil kommt aus Frankreich", schrieb der zeitgenössische Jude Abraham Zacouto[25]. Von solchen religiösen Erwägungen aber ganz abgesehen, erheischte auch die Rücksicht auf die florentinischen Verhältnisse entschiedenes Festhalten an Frankreich, sollte nicht die letzte Hoffnung auf Wiedergewinnung der von Peter Medici ausgelieferten Plätze endgültig begraben werden. Wie konnte sich Florenz an den Wagen der Liga spannen, wenn allbekannt war, daß einerseits Venedig und anderseits Mailand alle Hebel in Bewegung setzten, um selbst in den Besitz Pisas zu gelangen, während der Papst die Wiederherstellung der Medici begünstigte? Eine Verbrüderung mit der Liga kam für Florenz geradezu einem politischen Selbstmorde gleich. Wie er nun prophetische Würde beanspruchte und zugleich wieder ablehnte, so empfahl er auch den Anschluß an Frankreich und stellte doch gelegentlich wieder in Abrede, zum Bündnisse mit dem Könige oder der Liga geraten zu haben. Ohne einige Rabulistik ging das freilich nicht ab. Die äußere Politik, erklärte[26] er, sei

Sache der höchsten Behörde, nicht die seinige, er sei kein Staatsmann und nie auf den Vorteil eines Fürsten auf Unkosten eines anderen ausgegangen. Wohl habe er davon gesprochen, daß die Lilien zu den Lilien gehörten; doch habe es damit seine eigene Bewandtnis. Worin diese bestand, das führte er zwar nicht näher aus; vielleicht stand er aber tiefer, als er es selbst ahnte, im Banne der gerade in Florenz selbst umlaufenden Prophetien zugunsten eines französischen Kaisertums. Zwar wurde es dem Propheten später nicht wenig verübelt, daß er auf einen so lasterhaften Herrscher wie Karl VIII. vertraut habe[27]. Die Zeitgenossen kannten dieses Bedenken noch nicht, wie es denn in der Politik nie üblich war, die sittlichen Eigenschaften der Gegenspieler statt ihrer politischen Macht in die Wagschale zu legen. Ohnehin drang der Frate beständig auf ernste Besserung des Königs, der übrigens, so leichtsinnig und sittenlos er sein mochte, immer noch das reinste Waisenkind im Verhältnisse zu Alexander VI. war! Hätte sich der Frate etwa mit den ruchlosen Borjas verbinden sollen?

Nicht seine Schuld war es, wenn die florentinische Politik die gewünschten Erfolge nicht zeitigte. Man meinte freilich[27a], er sei „für Verfassungen und Staatseinrichtungen im Grunde der ungeeignetste Mensch, den man finden konnte", gewesen. Ganz anders urteilten jedoch seine florentinischen Mitbürger, die ihn wiederholt mit den heikelsten Sendungen betrauten, ganz anders dachten auch die erfahrensten Berufspolitiker seiner Zeit von ihm, Philipp Commynes, der Herzog von Ferrara und selbst der Papst, die ihn um seine Meinung und Ratschläge angingen. Niemand verstand die schwierigsten Verhandlungen geschickter zu führen; in fast verzweifelter Lage erlangte er von Karl VIII. wertvolle Zugeständnisse. Im höchsten Maße vereinigte er Eigenschaften in sich, die sich sonst auszuschließen pflegen[27b], feurige Begeisterung und nüchterne Berechnung, visionäre Glut und diplomatische Kälte, weltmännische Schlangenklugheit und mystische Taubeneinfalt, mönchische Abgeschiedenheit und scharfsinnige Welt- und Menschenkenntnis. Hätte er sich den irdischen Dingen gewidmet, er hätte die höchsten Ämter in Staat und Kirche ruhmvoll bekleiden können.

Aber nicht nur die Richtung seiner inneren und äußeren Politik, sondern auch schon die Beschäftigung mit Politik überhaupt wurde dem Frate zum Vorwurfe gemacht. Da er im Staate eine sittliche

Veranstaltung zur Anbahnung des ewigen Heils der Gläubigen und daher in der Befassung mit Politik eine Art Seelsorge, in der Politik angewandte staatliche Ethik sah, so hielt er sich im Hinblicke auf die alttestamentlichen Propheten sowie auf die berühmtesten Kirchenfürsten und Prediger, die zugleich eifrige Politiker gewesen waren, ebenso für berechtigt wie verpflichtet, der Bürgerschaft in ihrer größten Not und Bedrängnis mit seinen Ratschlägen beizuspringen. Allerdings soll sich der Diener Gottes, bemerkte er nach dem Vorgange des heiligen Thomas[28], mit weltlichen Dingen nicht um weltlicher Zwecke willen befassen. Wohl aber ist er hierzu befugt und gehalten, sobald höhere Güter, die Ehre Gottes und das zeitliche wie ewige Heil der Bürgerschaft auf dem Spiele stehen. Eine gute Verfassung und Obrigkeit ist nun aber die größte Wohltat, die Gott einem Volke erweisen kann; hierfür tätig sein, heißt nicht Politik, sondern Seelsorge treiben[29]! Eine unzulässige Einmischung in die Politik lag in den Augen des Frate nur in der unmittelbaren Teilnahme an der Beschlußfassung über Gesetze, an Ratsversammlungen und Parteigruppen vor[30]. Um all diese Dinge wie um die Einzelheiten der Staatsverwaltung oder um persönliche Angelegenheiten kümmerte er sich tatsächlich nie, zumal da er kaum sechzig Bürger persönlich kannte; nur schwer war er dahin zu bringen, sich für jemand zu verwenden[31]. Er verbat sich ausdrücklich, mit derlei Anliegen behelligt zu werden; nur in Gewissensachen war er zu festgesetzten Stunden zu sprechen[32]. Viele beklagten sich, nicht zu ihm vordringen zu können[33]; diejenigen, welchen dies wirklich gelang, mußten sich mit allgemeinen und ausweichenden Antworten begnügen[34]. So konnte er mit Recht erklären, daß er sich mit Politik nicht befasse, und doch wieder zugeben, daß er es tue[35]. In jedem Falle unterschied sich seine Stellung zur Politik wesentlich von der seiner Gegner. Für ihn stand die Politik im Dienste der Religion, für sie die Religion im Dienste der Politik. Nachdem die Religion in den Tagen eines Alexander VI. so vollständig zur Politik entartet war, ward in den Händen eines Savonarola die Politik notwendig zur Religion. Immer war ihm aber die Politik nur Mittel zum Zwecke, niemals Selbstzweck. Niemals betrieb er sie um ihrer selbst oder um weltlicher Erfolge, sondern stets nur um der Verwirklichung seiner religiösen Ideale willen, und nicht als Politiker, wie man wohl meinte[35a], sondern als Bußprediger bestieg er den Galgen. Daß

sich aber die Religion, wenn sie kein toter Besitz, sondern eine lebendige Kraft sein soll, nicht bloß im häuslichen, sondern auch im öffentlichen und staatsbürgerlichen Leben wirksam zeigen, überhaupt alle Seiten des Menschen beseelen und leiten müsse, ein machtvoller Sauerteig, der sich nicht in einem entlegenen Herzenswinkel abkapselt, sondern die ganze Persönlichkeit durchdringt und bestimmt, ward von der Kirche niemals verkannt. In den Zeiten der Gegenreformation und des 30jährigen Krieges spielten Welt- und Ordensgeistliche, besonders auch Jesuiten und Kapuziner, außerordentlich wichtige politische Rollen; es sei nur an die Kardinäle Richelieu und Mazarin, an den Jesuiten Lamormain, an die Kapuziner P. Joseph, „die graue Eminenz", P. Hyazinth von Casale[36] und viele andere erinnert. „Ich habe", erklärte während des Weltkrieges der Dominikaner P. Janvier auf der Kanzel Unserer lieben Frau zu Paris[37], „das Recht, auf der Kanzel zur Politik Stellung zu nehmen in dem Maße, wie mein apostolisches Amt es verlangt. Die Politik ist doch ein erheblicher Teil der Moral; ihre Handlungen — mögen sie national oder international sein — sind von denselben Grundsätzen geleitet wie das moralische Leben des einzelnen. Und die ganze Geschichte ist ein Beweis dafür: Die Kirche hat stets mehr Sorgen gezeigt für die Haltung der Staatslenker, welche ein ganzes Volk hinter sich ziehen, als für das Tun des einzelnen, der nur für sich allein verantwortlich ist." Wenn nun dem Frate seine politische Wirksamkeit gleichwohl zu einer Zeit, da Geistliche in Wahlversammlungen, politischen Parteien und Parlamenten, gegenwärtig nachgerade sogar in den höchsten Staatsämtern, die rührigste Tätigkeit entfalten, noch immer zum Vorwurfe gemacht wird[38], so kann hier nur entweder unverzeihliche Gedankenlosigkeit oder bodenlose Heuchelei im Spiele sein.

XXXIV. Kapitel.

STELLUNG ZU HUMANISMUS UND WISSENSCHAFT.

> Meine Rede und Predigt stützte sich nicht auf die Überredungskunst menschlicher Weisheit, sondern auf den Erweis des Geistes und der Kraft, wie ja auch euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft gegründet sein soll.
>
> 1. Kor. 2, 4 f.

Die Haltung, welche der Frate zur humanistischen Bildung wie überhaupt zur Wissenschaft seiner Zeit einnahm, war ihm durch seinen Beruf als Predigerbruder und Erneuerer des kirchlichen Lebens von selbst vorgezeichnet. Konnte er sich doch unmöglich verhehlen, daß die von ihm so heiß bekämpfte neuheidnische Lebensrichtung ihre kräftigste Nahrung aus dem heidnischen Geiste sog, der von humanistischen Schriftstellern, Dichtern und Theologen auf tausend Wegen, mündlich wie schriftlich, in Schule und Erziehung, Literatur und Kunst, ja sogar auf der Kanzel verbreitet wurde. Dazu kam, daß den Söhnen des heiligen Dominikus humanistische Studien und weltliche Wissenschaften schon durch die Ordenssatzungen ernstlich untersagt waren. Die Brüder, hieß es hier[1], dürfen die Bücher der Heiden und Philosophen nicht studieren, noch die weltlichen Wissenschaften noch die freien Künste erlernen, es sei denn, daß der General oder das Generalkapitel einigen hierzu die Erlaubnis erteilt, vielmehr sollen die Jünglinge und die anderen nur theologische Bücher lesen. Im Bestreben, die verfallene Ordenszucht wiederherzustellen, griffen die Observanten auf die herben Ideale ihrer heiligen Stifter zurück; es wird ausdrücklich berichtet, die ältesten Franziskanerobservanten seien einfältige, aller wissenschaftlichen oder gar humanistischen Bildung bare Leute gewesen, wie sich denn auch der Prunk klassischer Anmut und Gelehrsamkeit am wenigsten für Männer geziemte, die ihren Lebensberuf im Verzicht auf die Eitelkeiten der Welt und in der Nachfolge Christi erblickten[2]. Daß dieselbe Gesinnung auch dem Augustinerorden nicht fremd war, lehrte das

Beispiel des seligen Simon Fidati von Cascia, der sich in seinem großen Predigtwerke scharf gegen jede Verquickung der übernatürlichen Theologie der Heiligen Schrift mit den eitlen Fragen menschlichen Fürwitzes verwahrte und den Geistlichen die Beschäftigung mit der Philosophie und den freien Künsten widerriet[3]. Eine der Hauptsäulen der dominikanischen Observanz, Johannes Dominici, hatte sich, wie wir sahen, in der strengsten Weise gegen die klassischen Studien erklärt, und einer der ersten und verehrtesten Oberen von S. Marco, Erzbischof Antonin, war seinem Beispiele gefolgt. Savonarola handelte somit lediglich im Sinne der Ordensregel sowie ihrer treuesten Jünger und Stützen, wenn er von den humanistischen Studien nichts wissen wollte und von Grammatikern, Dichtern, Schönrednern und Philosophen keine hohe Meinung hegte[4]. Er sah ein, daß sich Form und Inhalt nun einmal nicht voneinandertrennen lassen, und daß mit der humanistischen Richtung sich befreunden, ihr unterliegen heiße[5]. Er hielt das Gepränge mit klassischen Redewendungen und fein gedrechselten Phrasen für unvereinbar mit jener Einfalt des Herzens, die er für den höchsten Schmuck eines Christen, geschweige eines Ordensmannes betrachtete. „Von einem Manne," schrieb er[6], „der sich tullianischer Wohlredenheit befleißigt, wird niemand behaupten, daß er ein einfältiges Leben führt. In den ersten Zeiten des Christentums schaffte man die Dichter ab, jetzt aber ist man ins alte Heidentum zurückgesunken. Dichter und Philosophen haben sich zum Kampfe gegen die Wahrheit und Reform verschworen. Es ist eines der augenfälligsten Zeichen des Erkaltens christlichen Geistes, daß man sich immer nur mit der Beredsamkeit Ciceros, mit den klingenden Phrasen Virgils, mit Ovid und Martial abgibt, die doch gleich den neuesten Dichtern nur Speichellecker und Schmeichler waren[7]."

Da Savonarola ob seiner Angriffe wider die humanistischen Studien als Verächter der Wissenschaft und besonders der Dichtkunst hingestellt wurde, so legte er in seinen dem Humanisten Hugolin Vieri gewidmeten vier Büchern „Über die Einteilung, Rangordnung und Nützlichkeit der Wissenschaften[8]" die Bedeutung dar, die wie der weltlichen Wissenschaft im allgemeinen, so der Dichtkunst im besonderen im Gefüge einer vom Geiste wahren Christentums durchwalteten Gesellschaft einzuräumen sei. Hugolin hatte sich im Begleitschreiben zu seinem

Gedichte „Über die Glückseligkeit der christlichen Religion und des Mönchsstandes[9]“ zur Verteidigung der Beschäftigung mit den klassischen Dichtern auf das Beispiel der heiligen Augustinus und Hieronymus berufen, die in ihren Schriften von Aussprüchen heidnischer Schriftsteller reichlichen Gebrauch machten. Sogar Paulus, der zweite Stifter unserer Religion, verschmähte es nicht, Stellen aus griechischen Dichtern anzuführen, ja, Moses und David waren selbst Dichter und Verfasser herrlicher, in einem bestimmten Versmaße abgefaßter Gesänge, wenn dies auch in der Übersetzung nicht mehr hervortritt. Wenn man nun auch die unzüchtigen Schriften eines Martial, Catull u. a. allerdings nicht ohne schwere Gefahr lesen und jedenfalls nicht in die Hände der Jugend geben kann, so steht doch immerhin fest, und auch Savonarola wird es wohl nicht bestreiten, daß die ehrbaren unter den alten Schriftstellern und die guten Dichter den Lesern durch das Gewicht ihrer Aussprüche wie durch die Anmut und den feinen Klang ihrer Sprache größten Genuß und Nutzen bereiten. Aus dem beiliegenden, ihm gewidmeten Gedichte mag er sich überzeugen, daß sich die Dichtkunst ganz gut auch zur Verherrlichung des Christentums gebrauchen läßt. Der Frate kam dem Dichter zwar mit der Versicherung entgegen, es sei seine Absicht niemals gewesen, die Dichtkunst schlechthin zu verdammen; was er mißbillige, sei nur der Mißbrauch, den manche mit ihr trieben. Ohne sich jedoch durch Hugolins Widmung und Artigkeiten, noch auch durch sein nicht eben allzu schwunghaftes und geistvolles Gedicht in seiner grundsätzlichen Auffassung beirren zu lassen, gab er ihm aufs deutlichste zu verstehen, daß er mit seiner nachsichtigen Beurteilung der klassischen Literatur, selbst wenn er sich hierbei auf das Beispiel der heiligen Väter berufe, keineswegs einverstanden sei. Zunächst unterzog er sich der Lösung einer der schwierigsten und wichtigsten Aufgaben der Philosophie, der Frage nach der wesentlichen Einheit und Einteilung der Wissenschaften[10]. Alle Philosophie (Wissenschaft) zerfiel ihm[11] in eine rationale, zu der er die Logik, Dialektik, Rhetorik und Poetik rechnete, und in eine reale, die sich ihrerseits wieder in eine spekulative und in eine praktische spaltete. Die spekulative umschloß ihm zunächst die naturwissenschaftlichen Fächer, nämlich Physik, Mineralogie, Botanik, Zoologie, Medizin und Psychologie, sodann die Astrologie, Musik, Mathematik und Metaphysik; die praktische schied sich ihm in

eine mechanische und in eine sittliche, welch letztere in erster Linie die Politik, die Lehre von der Verwaltung des Staatswesens, die Ökonomik, die Lehre von der Leitung des Hauswesens und der Familie, und endlich die Ethik, die Lehre von der Gestaltung des Einzellebens, umfaßte.

Keine Wissenschaft oder doch nur eine solche im weitesten Sinne des Wortes ist die Grammatik, da die Bedeutung der Wörter dem Belieben der Menschen unterworfen und daher rein willkürlich und veränderlich ist, während die Wissenschaft doch nur das Dauerhafte und Unveränderliche zum Gegenstande hat. Die Theologie aber ist unter diese Wissenschaften nicht einzureihen, da sie nicht der Niederschlag menschlicher Forschung und Geisteskraft ist und sich mit jenem höchsten Gute beschäftigt, das alles menschliche Fassungsvermögen übersteigt. Sie faßt in den Geschöpfen nicht ihre Wesenheiten, Eigenschaften und nächsten Ursachen ins Auge, wie die Philosophie dies zu tun pflegt, sondern betrachtet in ihnen hauptsächlich Gottes Macht, Weisheit und Güte, getragen von dem göttlichen Lichte, das den Verstand mit seinem übernatürlichen Lichte erleuchtet und den Geist von jedem Makel läutert, so daß er in den Geschöpfen wie in einem Spiegel den Schöpfer schaut und sich über alle Höhen der Erde in den Schoß der heiligsten Dreifaltigkeit emporschwingt. Im übrigen schließt sich der Frate mit seiner Einteilung an die durch Albert den Großen und Thomas verbesserte aristotelische Gliederung an und unterscheidet sich von den Gelehrten, die vor ihm denselben Gegenstand behandelt hatten, einmal durch Ausscheidung der Grammatik, die er als Unter-, und der Theologie, die er als Überwissenschaft auffaßt, sodann durch Einreihung der Musik und Astronomie, die bisher zur Mathematik gerechnet worden waren, in die Mitte zwischen Naturwissenschaft und Mathematik[12].

Mit der Einteilung der Wissenschaften ist nun auch schon der Weg zu ihrer Rangordnung geebnet[13], bei welcher sich der Frate nicht von pädagogisch-didaktischen Erwägungen, sondern von dem aristotelischen Grundsatze leiten läßt, daß die spekulativen Wissenschaften, die um ihrer selbst willen da sind und der Betrachtung der Wahrheit an sich dienen, über den praktischen, die nur Mittel zum Zwecke sind, stehen müssen[14]. Unter ihnen hinwiederum gebührt jenen die vornehmere Stelle, die einen vornehmeren Zweck verfolgen, weshalb die moralischen, die auf Ver-

vollkommnung der Seele abzielen, den Vorzug vor den mechanischen verdienen, die nur körperliche Güter vermitteln. Unter den moralischen hat die Politik den Vorrang vor der Ökonomik und diese vor der Ethik, denn ein Gut ist um so göttlicher, je mehr es sich verteilt, die Politik aber bezweckt das Gemeinwohl des ganzen Staates, die Ökonomik dagegen nur das Wohl der Familie und die Ethik nur das des einzelnen Menschen. Den niedersten Rang nimmt die rationale Philosophie ein, da das wirkliche Sein dem nur gedachten vorgeht. Immerhin eignet doch auch der Logik die Würde einer wahren Wissenschaft, und da ihren Schlüssen verschiedener Gewißheitsgrad zukommt und das Wissen die Meinung und diese die Vermutung überragt, so kommt die Dialektik vor der Rhetorik und diese vor der Poetik. Höher ist die reale Philosophie einzuschätzen, die ihrerseits wieder in eine spekulative und in eine praktische zerfällt. Was nun die erstere angeht, so gewährt zwar die Mathematik die größte Gewißheit, steht aber doch der Naturwissenschaft ebenso nach wie die Musik der Astrologie und überhaupt die Gegenstände des Gehörs denen des Gesichts. Unter den verschiedenen Fächern der Naturwissenschaft behauptet die Seelenlehre die oberste Stufe, alle aber übertrifft die Metaphysik, da sie hauptsächlich von Gott handelt, dem letzten Endziele alles Geschaffenen. Die Theologie aber ist praktischer und spekulativer Art zugleich und nach der einen wie nach der anderen Seite allen anderen Wissenschaften überlegen, da sie einerseits von dem erhabensten Gegenstande handelt, nämlich von Gott, unserem Endziele, anderseits aber auf übernatürlicher Erkenntnis beruht, also eine Gewißheit bietet, wie sie sonst keine Wissenschaft zu verleihen vermag. Sie allein hat daher auf den Ruhm der Weisheit Anspruch, sie allein macht den Menschen vollkommen und beinahe selig. Sie wiegt Kronen und Bischofsstühle auf, alle Schätze der Welt sind im Vergleiche mit ihr als Kot zu erachten.

Haben wir somit den Wissenschaften ihren Rang angewiesen, so ist nunmehr auch klar, welche von ihnen lediglich eine oberflächliche und welche eine gründlichere Behandlung verdienen. Da die rationalen und die mathematischen Fächer ihrem Gegenstande nach keinen größeren Wert haben, so sind sie nur nebenbei und um anderer Wissenschaften willen zu betreiben. Gründlicher darf man sich mit der Natur- und Moralphilosophie befassen, einerseits um ihrer Wichtigkeit und anderseits um ihrer

Nützlichkeit willen, da die natürlichen Dinge den Sinn zu den göttlichen lenken. Fragt man nun aber nach dem Nutzen der Wissenschaften, welche die Heiden erfanden, und ob sie der christlichen Religion unentbehrlich sind, so erwidere ich: keineswegs, da nach der Anordnung Christi wenige Sakramente und das Gesetz der Liebe zum Heile genügen[15]. Brauchen aber nicht wenigstens die christlichen Lehrer die natürlichen Fächer? Nicht einmal dies läßt sich behaupten, denn sonst hätte Christus sie selbst gelehrt oder doch den Auftrag gegeben, daß sie aus den Büchern der Philosophen zu erlernen seien. Darin vermag mich selbst die Beobachtung nicht zu beirren, daß in der Heiligen Schrift viel Naturwissenschaftliches vorkommt, denn das zum Verständnisse dieser Dinge Erforderliche ließe sich in einem kurzen Handbuche von der Art zusammenfassen, wie es der heilige Hieronymus über den Sinn und die Auslegung der hebräischen Wörter verfaßte[16], eine Schrift, die ihrem Zwecke so sehr entspricht, daß wir nun die Kenntnis der hebräischen Sprache missen können, obschon sie zum Zwecke einer Auseinandersetzung mit den Juden immerhin noch nützlich sein mag. Auch zur Widerlegung der Ketzer ist die Beherrschung der weltlichen Wissenschaften nicht durchaus nötig, denn auf dem Konzil von Nicäa wurde der gelehrteste Philosoph nicht von einem der gelehrten Bischöfe, sondern von einem einfältigen und ungebildeten Manne aus dem Volke beschämt[17]. Der Heilige Geist, der die Schriften eingab, bedarf der Waffen der Philosophen zu seiner Verteidigung wahrlich nicht, wie ja auch David im Kampfe mit Goliath die Waffen wegwarf. Sind nun auch die weltlichen Wissenschaften nicht schlechthin, d. h. nicht in dem Sinne notwendig, als könnte der Christ sein übernatürliches Endziel ohne sie überhaupt nicht erreichen, so sind sie doch wenigstens insofern ersprießlich, als er mit ihrer Hilfe jenes Endziel leichter zu erlangen vermag. Wenn also jemand die Theologie samt den weltlichen Wissenschaften innehat und damit ein reines Gewissen bewahrt, so ist er als ein besserer Theolog und Streiter Christi zu erachten als ein anderer, der nur mit Theologie gewappnet ist, obschon freilich die Theologie ohne Philosophie, aber in reinem Herzen, den Vorzug vor einer Theologie mit Philosophie verdient, die mit Hochmut gepaart ist. So groß aber auch der Nutzen ist, den die natürliche Wissenschaft der Religion zu erweisen vermag, so fügt sie ihr doch auch ebenso

großen Schaden zu. Denn die Wissenschaft ist zwar an sich nützlich und gut, kann aber unter Umständen auch schädlich werden, wie sie es heutzutage im Besitze der Stolzen dieser Welt ist, die Lehrer des Gesetzes sein wollen und doch vielfach den Glauben verloren haben. Daher frommt es der christlichen Religion keineswegs, die weltlichen Wissenschaften so ohne weiteres zuzulassen. Vielmehr würde ich es als größten Gewinn für das Gemeinwohl erachten, wenn man an der Einfalt der Heiligen Schrift festhielte und nur einige wenige begabte Köpfe auswählte, um mit der Theologie auch die weltlichen Wissenschaften zur Widerlegung der ketzerischen Ausflüchte zu studieren, während sich alle übrigen mit der Unterweisung in der Grammatik, Heiligen Schrift und Sittenlehre zu begnügen hätten. Jedenfalls sollten alle schlechten Bücher unnachsichtig den Flammen überantwortet werden[18].

So abfällig sich nun auch der Frate über die weltliche Wissenschaft aussprach, so bewegte er sich mit solcher Mißachtung doch nur im Bereiche einer Richtung, die keineswegs nur von fanatischen Mönchen, sondern sogar von hohen kirchlichen Würdenträgern vertreten wurde. Ganz im selben Sinne äußerte sich auch Hadrian von Corneto, der Vertrauensmann Alexander VI., von welchem er 1503 zum Kardinal erhoben wurde. Auch für ihn ist alles weltliche Wissen Torheit und nur bei Gott echte Wahrheit zu finden; auch für ihn bedarf es, um zu Gott, der alleinigen Weisheit, zu gelangen, weder der Philosophie noch der Kenntnis platonischer oder aristotelischer Schriften, sondern lediglich des festen Glaubens an die Heilige Schrift und Kirche[19]. Dachte nun aber der Frate schon von den Wissenschaften überhaupt so gering, so von der Dichtkunst im besonderen erst recht. Denn als Bestandteil der rationalen Philosophie, die es nicht mit den natürlichen, sittlichen oder göttlichen Dingen, sondern lediglich mit den Schlüssen (Syllogismen) und mit dem Sein des Verstandes, der Ratio, zu tun hat, befaßt sich auch die Dichtkunst mit den Schlüssen, und zwar näherhin mit jener Schlußart[20], die der Philosoph Beispiel nennt, und die aus der Ähnlichkeit eines Dinges mit einem anderen von den Eigenschaften des ersteren auf die eines zweiten schließt[21]. Aufgabe des Dichters ist es, zu zeigen, woraus und wodurch sich ein Beispiel gewinnen und wie und durch welche innere Beziehungen es sich auf die verschiedenen Klassen, Stände und Berufsarten anwenden läßt. Der Dichter verfolgt den Zweck, durch Auswahl

Pietro Perugino. Kreuzabnahme
Florenz, Pitti

und lebhafte Ausmalung gewisser Beispiele zur Vollbringung edler Taten zu entflammen, ähnlich wie man jemanden ja auch durch Erregung gewisser Vorstellungen eine Speise verekeln kann. Da es nun der Dichter mit Einzelheiten zu tun hat, die als solche zufällig und unsicher sind, so bleibt ihm nichts übrig, als die Schwäche seiner Gründe durch den Wohllaut der Rede und den Zauber schöner Bilder zu verdecken, um die Gemüter auf solche Weise zu fesseln und zu bestechen. Und da unsere Seele an Liedern und Wohlklängen großes Gefallen hat, so erfanden die Dichter das Versmaß, das jedoch für die Dichtkunst keineswegs wesentlich ist. Denn der Dichter kann seinen Gegenstand auch ohne Verse behandeln, und der Gebrauch der gebundenen Rede verhält sich zur Poesie wie die Schönheit zur Jugend. Hat sich jemand von der Dichtkunst sonst nichts angeeignet als das leichte Spiel mit den Versfüßen, so heißt er mit demselben Rechte Dichter, mit dem sich eine hübsche Vettel in der Rolle eines jungen Mädchens gefällt. Nicht in der Beherrschung des Versmaßes, sondern der Logik und näherhin der Lehre von den Schlüssen liegt das Wesen der Dichtkunst; ohne Vertrautheit mit der Logik kann daher niemand ein Dichter sein. Wendet man hiegegen ein, dazu genüge die natürliche Logik des gesunden Menschenverstandes, so könnte man ebensogut die Poetik als eine natürliche Kunst bezeichnen und Frauen aus dem Volke den Ehrennamen von Dichterinnen, Rednerinnen und Logikerinnen beilegen. Wer wähnt, die Dichtkunst decke sich mit der Fertigkeit, Daktylen und Spondeen zu drechseln, der ist in großem Irrtum befangen und raubt ihr allen wissenschaftlichen Boden, da sie, wenn sie nur mehr auf die Abwägung langer und kurzer Silben und nicht auf die Leitung des Verstandes ausginge, aus dem Rahmen der rationalen Philosophie ausscheiden müßte, an der realen aber ohnehin keinen Teil hat. Es gibt nun freilich auch Leute, die in schmählicher Unwissenheit die Dichtkunst im Gegenteil als die erhabenste unter allen Wissenschaften zu rühmen wagen, auf Gründe gestützt, die ebenso ungereimt wie kindisch sind. Sie führen die Propheten als Kronzeugen an, die Göttliches in Versen besangen, sowie die Heilige Schrift, die sich der Bilder und Vergleiche ebenso wie die Dichtkunst bediene, woraus sich von selbst ergebe, daß auch die Poesie nur eine Art Theologie sei[22]. Träfe dies zu, dann wäre auch die Redekunst ein theologisches Fach, da auch die Redner sehr häufig von göttlichen

Dingen handeln, und ebenso wäre die Logik, die sich durch die ganze Heilige Schrift hindurchzieht, als theologische Wissenschaft anzusprechen. Wenn die Propheten Göttliches in Versen aufzeichneten, so waren sie doch keine Dichter. Sie griffen zur gebundenen Rede nur, um schwache Gemüter anzulocken, wandten auch keine virgilianischen und ovidianischen Verse an, sondern nur solche, wie sie der Heilige Geist ihnen eingab, nicht aber eitler Wahn und teuflische Verlockung zum Götzendienste aufbrachte. Und wenn auch manche Katholiken zur Beschämung des Übermutes eitler Dichterlinge, welche die Christen der Unwissenheit in der Beredsamkeit ziehen, die Evangelien und andere biblischen Bücher in Verse übertrugen[23], so war es Gottes Wille doch nicht, daß man in seiner Kirche damit viel Aufhebens mache, wie denn solche Bearbeitungen nur ganz selten gelesen und von den Gläubigen wenig geschätzt werden, da die Beredsamkeit dieser Welt, heidnischen Quellen entsprungen und heidnischer Aufgeblasenheit voll, von der christlichen Demut, der Grundlage aller Tugend, nichts an sich trägt. Nun wird man mir wohl das Beispiel eines Hieronymus, Augustin, Ambrosius und anderer Verteidiger des christlichen Glaubens vorhalten, die bei Erklärung der Heiligen Schrift große Beredsamkeit entfalteten. Darauf erwidere ich, daß ich weder die Beredsamkeit noch die Dichtkunst oder den Schmuck der Sprache grundsätzlich verwerfen, sondern nur die lächerliche Selbstüberhebung der Dichter bekämpfen will. Übrigens sprachen sich doch auch schon die Heiligen Väter zuweilen entschieden gegen den heidnischen Tand aus. Verstand nicht der heilige Hieronymus in seinem Schreiben an Damasus unter dem Schweinefutter, mit dem der verlorene Sohn in der Fremde seinen Hunger zu stillen suchte[24], den Wortschwall der Dichter und Redner und die übrigen Eitelkeiten, an welchen sich die ausschweifenden Kinder der Welt nicht zu sättigen vermögen? Weist man auf den heiligen Paulus hin, der es nicht verschmäht habe, gelegentlich Verse aus heidnischen Dichtern anzuführen, so geschah dies so selten, daß sich auf ihn niemand berufen kann. Wir halten es auch für keinen Fehler, wenn jemand, der dem Apostel auch sonst in seinem Wandel nacheifert, auf der Kanzel aus einem triftigen Grunde und nicht bloß aus Prahlsucht zuweilen einen Vers anführt. Wenn uns die Dichter, um die Dichtkunst der Heiligen Schrift an die Seite reihen zu können, entgegengehalten, auch die Poesie lasse einen allegori-

schen Sinn zu[25], so sind sie in einem gewaltigen Irrtume befangen, da kein Geschöpf, sondern nur Gott allein mit bestimmten Worten neben dem natürlichen noch einen geistigen, auf fern zukünftige Dinge bezüglichen Sinn zu verbinden vermag. Ebensowenig läßt sich eine Gleichartigkeit der Dichtkunst mit der Heiligen Schrift aus dem Umstande ableiten, daß hier wie dort Bilder im Schwange sind, denn das hieße den Kot für Gold erklären. Ist doch ein großer Unterschied, ob man die Bilder um der Schwierigkeit und Erhabenheit des Gegenstandes willen aus Not, oder nur zur Ergötzung und um die Schwäche seiner Beweisgründe zu verschleiern, gebraucht. Die Dichter, sagt ein Sprichwort, sind Lügner und schmieden fast immer nur Lügen. Mit ihren schamlosen Fabeln von einem unzüchtigen und ruchlosen Verkehre der Götter mit den Menschen vergiften sie die Herzen der Jugend, weshalb es denn auch nach dem heiligen Isidor[26] untersagt ist, Gedichte zu lesen. Daraus läßt sich nun leicht ermessen, welcher Art der Nutzen ist, den die Poesie der Religion bringt. Zwar möchte ich nicht so weit gehen, ihr allen Wert abzusprechen, denn jede Wissenschaft ist gut und gewährt dem Verstande Förderung; zum Verständnisse der Heiligen Schrift trägt sie jedoch nur wenig bei. So, wie die heutigen Dichter sie aber betreiben, ist sie für die Jugend das verderblichste Gift. Schon Plato bestimmte[27], die Dichter sollten aus dem Staate vertrieben werden, da sie mit ihrem schlechten Beispiele und ihren lüsternen Versen nur Unheil anrichteten. Warum trifft man nicht auch jetzt Verordnungen, kraft deren solche Dichter verjagt und Schriften über die Liebeskunst, über Dirnen, Götzen und heidnischen Aberglauben den Flammen überantwortet werden müssen? Hängt ja doch alles davon ab, welche Richtung die kindliche Seele von allem Anfang an nimmt; der Anfang ist mehr als die Hälfte des Ganzen. Unsere Religion ist der gelehrten und beredten Männer nicht so sehr bar, daß wir auf die Heiden angewiesen wären, und wenn man wähnt, sie könnten sich mit Cicero, Demosthenes und Äschines nicht messen, so ist es doch immer noch besser, ein ehrbares Leben zu führen, als um seiner Beredsamkeit willen den Glauben einzubüßen. Nun gab es freilich auch Dichter, die keine schmutzigen Liebeshändel und Göttergeschichten, sondern die Heldentaten großer Männer besangen und von der Dichtkunst guten Gebrauch machten. Sie kann und darf ich zwar nicht verdammen, obschon auch ihre Dichtungen dem

Christentume wenn nicht zur Unehre, so doch nur zu geringem Nutzen gereichen. Fügen doch manche dem Erlöser und der seligsten Jungfrau die größte Schmach zu, indem sie ihnen die Namen schändlicher Götter und Göttinnen beilegen, zudem ist es ihnen nicht so fast um die Verherrlichung der Tugend als um Befriedigung ihrer Eitelkeit zu tun. Immerhin haben derlei Werke wenigstens das eine Gute, die Jugend von der Beschäftigung mit der heidnischen Literatur abzuhalten, wenn sie ihr auch nicht oder doch nur so außerordentlich selten zur Erbauung gereichen, daß dies geradezu als ein Wunder zu erachten ist. Wenn also jemand sein ganzes Leben mit der Dichtkunst vertrödelt, so verdient er wahrlich kein Lob, denn da die Poesie unter allen Wissenschaften den niedersten Rang einnimmt, so kann, wer sich immer nur in den Niederungen bewegt, auf die Anerkennung der Weisen nicht rechnen. Rafft euch daher auf, ihr Dichter, fliehet den heidnischen Aberglauben und nehmet zur Einfalt des Kreuzes Christi eure Zuflucht!

Urteile der Art, wie sie der Frate, wenn auch im Einklange mit manchen Zeitgenossen, über die Wissenschaft und Dichtkunst zum besten gibt, richten sich in unsern Augen von selbst und bedürfen keiner ernsten Widerlegung. Sie sind lediglich dazu angetan, uns ein mitleidiges Lächeln über die Rückständigkeit eines Standpunktes zu entlocken, der vom Wesen und von den Aufgaben der Wissenschaft noch keine Ahnung hatte, übrigens weniger unduldsamer Verfolgungssucht, als vielmehr einer weltentrückten, starr aufs Jenseits gerichteten Betrachtungsweise entsprang, die alles nur im Lichte einer nahen Ewigkeit wertete und die irdischen Dinge den himmlischen opferte. Ebensowenig brachte der Frate der Dichtkunst ein Verständnis entgegen. Jedenfalls bedeutete es eine vollständige Verkennung der Natur und Eigenart der Dichtkunst, wenn er sie unter die Wissenschaften einreihte und gar zu einer Abart der Logik erniedrigte. Mochte er noch so ernstlich beteuern, daß er nicht sie selbst, sondern nur ihre Auswüchse verwerfe — solange er ihre Schöpfungen nur als logische Denkübungen würdigte und zudem lediglich nach ihrem religiös-sittlichen Gehalte abwog, ja, selbst im günstigsten Falle noch für bedenklich und fast wertlos erachtete, ging ihm der Sinn für ihre Bedeutung ganz und gar ab[28]. Unter solchen Umständen konnte er von den Werken der heidnischen Klassiker nur gering denken, und es be-

deutete schon ein außerordentliches Zugeständnis an die herrschende humanistische Richtung, wenn er sie nicht ganz aus dem Schulunterrichte ausschloß, sondern unter gewissen Einschränkungen wenigstens Homer, Virgil und Cicero zuließ. Daß ihm die dichterischen Erzeugnisse seiner humanistischen Zeitgenossen mit ihrer schamlosen Verherrlichung der niedrigsten Leidenschaften nur ein Gefühl grenzenlosen Ekels erweckten, ist leicht begreiflich. Immerhin muß es aber befremden, daß er selbst dem strahlenden literarischen Dreigestirn der Arnostadt, Dante, Petrarca und Boccaccio, den allseits so freigebig gespendeten Zoll lauter Bewunderung versagte. Hatte sich doch sogar ein Mann wie Johannes Dominici so sehr als Florentiner gefühlt, daß er selbst den Verfasser des schlüpfrigen Dekamerone als „ehrwürdigen Dichter" bezeichnete[29]; selbst der heilige Bernhardin von Siena spendete ihm zuweilen Lob[30]. Doch fehlte es freilich auch nicht an ernsten Stimmen, welche vor den leichtfertigen Erzählungen Boccaccios warnten und selbst die italienischen Gedichte Petrarcas nicht unbedenklich fanden. Kein weltscheuer Mönch, sondern ein Laie, der berühmte Buchhändler Vespasian Bisticci, ein Mann von seltener Bildung und gewiß kein Literaturverächter, mahnte die Mütter: „Gebt eueren Töchtern weder die ‚Hundert Novellen' in die Hand, noch die Bücher Boccaccios, noch die Sonette Petrarcas, welche, mögen sie noch so züchtig sein, dennoch nicht für reine Gemüter passen, die nur Gott und ihre Ehemänner lieben sollen[31]." Und so war es gewiß nicht zu verwundern, wenn sich ein strenger Bußprediger wie der Frate für Dichter vom Schlage eines Boccaccio und Pulci nicht zu erwärmen vermochte. Dagegen möchte man in ihm allerdings einen feurigen Verehrer des ihm gleichgestimmten dichterischen Sehers vermuten, der in einsamer Größe durch die Welten des Jenseits pilgerte und über Geistliche wie Laien, Päpste wie Fürsten unerbittliches Strafgericht hielt[32]. Wenn Dante in unsterblichen Versen das furchtbare Verderben beweinte, das Konstantins allzu freigebige Schenkung über Papsttum und Kirche gebracht; wenn er Nikolaus III. in die Hölle versetzte, Bonifaz VIII. als habgierigen Simonisten, Clemens V. als gesetzlosen Hirten und Verräter brandmarkte; wenn er das Überwuchern kirchenrechtlichen und dekretalistischen Formelkrames über die Heilige Schrift, den Mißbrauch der Dispensgewalt und die zunehmende

Entweihung des roten Hutes beklagte; wenn er mit den franziskanischen Spiritualen die heilige Armut als den kostbarsten Schmuck der Kirche und ihrer Diener betrachtete; wenn er in der Vermengung der beiden Gewalten durch das Papsttum den letzten Grund des kirchlichen Verfalles erkannte; wenn er die Vernachlässigung der Heiligen Schrift, die Narreteien und Übertreibungen des Ablasses, die albernen Märchen und Fabeleien rügte, die sich so manche Prediger zuschulden kommen ließen; wenn er die Habsucht des hohen Klerus wie die Entartung des Mönchtums einschließlich der Bettelorden an den Pranger stellte, so waren dies Äußerungen, die dem Frate aus tiefster Seele gesprochen sein mußten und in zahllosen Stellen seiner Predigten begeisterten Widerhall fanden. Wenn Savonarola Dante gegenüber gleichwohl eine gewisse Zurückhaltung beobachtete, so hatte dies wohl vor allem schon in dem Umstande seinen Grund, daß die Rechtgläubigkeit des Dichters von jeher verdächtig war. Schon sein Sohn Peter[33] beklagte sich über die geringe Verbreitung der Dichtungen seines Vaters und gab als Grund dafür an, daß er im Rufe eines Mannes ohne Religion und rechten Glauben stehe. Namentlich stieß er im Lager der Dominikaner auf Argwohn. So sprach sich der Dominikaner Guido Vernani 1327 in seiner Abhandlung „Über die Gewalt des Papstes und die Verwerfung der von Dante Alighieri verfaßten Monarchie" in abfälliger Weise über ihn und sein Werk aus, weil er hier die Unabhängigkeit der kaiserlichen Gewalt von der päpstlichen verfochten hatte; aus demselben Grunde übergab es der Kardinallegat Beltrand del Poggetto dem Feuer, und es hätte wenig gefehlt, so hätte er dasselbe Los den Gebeinen des verstorbenen Dichters bereitet[34]. Ein sonst keineswegs engherziger, großer Dominikanertheolog, der Erzbischof Antonin von Florenz, nahm daran Anstoß, daß Dante im Gegensatze zur Kirchenlehre, die im Jenseits für Erwachsene nur Orte der Qual oder Wonne, aber keinen dauernden Mittelzustand annahm, berühmten Heiden wie Plato, Aristoteles, Pythagoras, Sokrates u. a. ihren Platz in den elyseischen Gefilden anwies und Cölestin V. ob seines Rücktrittes von der päpstlichen Würde, den die Kirche als sprechenden Beweis heldenhafter Demut bewunderte und mit der Ehre der Altäre auszeichnete, der Feigheit zieh und in die Hölle verstieß[35]. Auch der sienesische Priester Sigismund Tizio hielt die Behandlung, welche

der Dichter diesem Papste angedeihen ließ, für allzu hart, ja sündhaft und verübelte ihm überdies seinen Tadel der konstantinischen Schenkung sowie seine allzu volkstümliche Ausmalung des Himmels und der Hölle[36]. Ganz abgesehen jedoch von diesen dogmatischen, gewiß nicht unüberwindlichen Bedenken konnte der Frate, wenn er die Dichtkunst nur als üppigen Schößling der Logik wertete und selbst von ihren hehrsten Erzeugnissen nur wenig hielt, der göttlichen Komödie überhaupt nicht gerecht werden, wozu ohne Zweifel noch kam, daß er im Einklange mit seinem Ordensgenossen Johannin von Mantua die von manchen Dichtern, so von Albertin Mussato (1261—1330) vertretene Meinung nicht unterstützen wollte, als sei die Dichtkunst Theologie und der Dichter Prophet[37] — eine Anschauung, die angesichts des durch und durch religiös-theologischen Gepräges der göttlichen Komödie näher denn je lag. Wenn sich nun manche Prediger, besonders solche aus dem Minoritenorden, wie der heilige Bernhardin von Siena, Bernhardin von Busti, Bernhardin von Foligno, Bernhardin von Fossa, Robert von Lecce, Michael von Carcano u. a.[38] gern auf Dante beriefen und nicht nur einzelne Verse und Strophen, sondern ganze Gesänge von ihm auf der Kanzel vortrugen, so konnte dies der Frate nicht billigen. Er klagte darüber, daß man zur Zeit Lorenzos „Werke der Dichtkunst und Dante und nichtige Dinge“ sogar auf der Kanzel behandelt, die Heilige Schrift aber dem Staube überlassen habe[39], und tadelte die Lehrer und Prediger, die immer nur Aussprüche von Philosophen und Dichtern im Munde führten, den Flötenbläsern und Sängern im Hause des Jairus vergleichbar, die das tote Mägdlein mit all ihrem Blasen und Singen doch nicht zum Leben erwecken konnten[40]. Obwohl er sich nun auch selbst ängstlich hütete, Stellen aus Dante auf der Kanzel anzuführen, so war er doch weit entfernt, seinen Hörern oder Jüngern die Lesung des Dichters im geringsten zu verwehren. Gerade aus dem Schoße der wärmsten Danteverehrer erwuchsen ihm die eifrigsten Anhänger, die in ihm nur das treue Echo der Klagen Alighieris über das Verderbnis der Kirche vernahmen; so Michelangelo Buonarroti, Sandro Botticelli und Bruder Eustach, der Miniator. Niemals erlaubte er sich eine ausdrückliche Rüge des Dichters, wie sie Antonin ausgesprochen hatte; im Gegenteil ließ er sich gelegentlich eine Bemerkung entschlüpfen, welche von seiner stillen

Bewunderung für die „schönen Gesänge" Dantes und Petrarcas zeugte[41]. Die Gleichartigkeit seines Wesens und seiner Gesinnung mit der Alighieris fiel schon seinen Jüngern auf und wurde von ihnen in der Angabe zum Ausdrucke gebracht, sein Auftreten und Wirken sei schon von Dante vorausgesehen und angekündigt worden[42]. Es war etwas in ihm, was ihn mit unwiderstehlicher Gewalt zu Petrarca und Dante hinzog; schon in seiner Jugend hatte er sich, wie wir uns erinnern, dem süßen Zauber der Verse Petrarcas hingegeben, die er sich auch in späteren Jahren noch zum Muster nahm. Er dichtete ja, wie wir schon sahen, auch selbst und erntete darob von mancher Seite hohes Lob[43]. Seine allerdings nicht zahlreichen[44] Gedichte durchliefen wie seine Predigten die ganze Stufenleiter menschlicher Empfindung, von den zarten Regungen kindlicher Schüchternheit bis zu den ungestümsten Ausbrüchen seliger Verzückung[45]. Sie dienten auch nicht etwa nur dem äußeren Zwecke, die in Florenz eingebürgerten schlüpfrigen Fastnachtssänge durch fromme Lieder zu verdrängen. Längst ehe er nach Florenz kam, hatte er zu dichten begonnen, und er hatte es aus innerstem Drange heraus getan; wovon ihm das Herz zum Zerspringen voll war, davon lief ihm der Sängermund über. In den Gedichten lebte der ganze Savonarola, seine inbrünstige Gottesliebe wie seine verzehrende Reformsehnsucht. Ein einziges Gefühl beseelte wie ihn selbst so sie alle, eine Religiosität von überwältigender Fülle und Kraft[46]. Gleichwohl war er kein Dichter. Ihm fehlte vor allem der künstlerische Formensinn, die gewählte, gehobene Sprache, das packende Bild, die liebevolle Versenkung in die Schönheiten der belebten und unbelebten Natur. So sehr er in seinen Unterhaltungen mit den Novizen gelegentlich den Liebreiz der Blumen und die Erhabenheit der Sternenwelt bewunderte, so entlehnte er in seinen Gedichten seine Vergleiche fast nur der Heiligen Schrift, als erachte er den Lobpreis irdischer Herrlichkeit als ein viel zu großes Zugeständnis an das gefahrvolle Reich der Sinne und Sünde und als eine Verleugnung jener heiligen Semplicità, die seinem Herzen so nahe stand wie dem heiligen Franz seine liebe Braut, die heilige Armut. Bei aller Glut der Empfindung waren daher seine Gedichte im allgemeinen einförmig, schwunglos, schwerfällig, trocken und dunkel; nur wenn er von Jesus sang, ging ihm das Herz auf und seiner Leier entströmten Klänge von unerhörter Leiden-

schaftlichkeit und Überschwänglichkeit des Gefühls. Als Laudendichter vermochte er sich mit seinen florentinischen Vorgängern Feo Belcari, Lucrezia Tornabuoni und Lorenzo Medici nicht zu messen[47]. Wenn er dichtete, so geschah es, um sein von Gottesliebe trunkenes Herz zu erleichtern, nicht um Kunstwerke zu schaffen oder den feinen Geschmack zu befriedigen. Seine Gedichte wollten nicht Kunstwerke, sondern Gebete sein und zum Gebete entflammen. So konnte er, ohne in einen Widerspruch mit sich selbst zu geraten, über eine Dichtkunst, die die Kupplerin der niedrigsten Leidenschaft abgab oder doch den Sinnen, zum mindesten der menschlichen Eitelkeit schmeichelte, das Verdammungsurteil fällen, das keineswegs nur der übereilte Erguß flüchtiger Erregung, sondern der wohlüberlegte und durchaus folgerichtige Ausdruck einer tiefernsten, religiösen Gesinnung war, die es als eine Entweihung der göttlichen Wahrheiten betrachtete, wenn diese, statt vom betrachtenden oder studierenden Geiste ehrfurchtsvoll hingenommen zu werden, schnöden Liebes- und Rittergeschichten ähnlich zum Gegenstande bloßer Unterhaltung entwürdigt wurden.

Sowenig sich aus der dichterischen Liebhaberei des Frate ein Beweis für seine Hochschätzung der Dichtkunst ableiten läßt, sowenig darf man seine Verdienste um die Rettung der mediceischen Bücherei zugunsten seiner wissenschaftsfreundlichen Richtung ins Feld führen[48], da diese lediglich dem Bestreben entsprang, der Stadt in ihrer bedrängten Lage mit einem Darlehen zu Hilfe zu kommen. Selbst auf den regen Eifer, mit dem er in S. Marco die Studien und zwar nicht bloß die philosophisch-theologischen, sondern auch die der arabischen und aramäischen Sprache betreiben ließ, darf man sich nicht berufen, denn diese dienten lediglich der Vorbereitung der Brüder zum Missionsdienste unter den Ungläubigen im Morgenlande. Ein Mann wie er konnte kein näheres Verhältnis zur Wissenschaft haben. Ihm war wie dem Apostel (1. Kor. 1, 18 ff.) alle Weisheit der Welt Torheit. Wo immer man sich göttlicher Offenbarung getröstet, da kann neben dem alles überstrahlenden himmlischen Lichte das schwache Flämmchen irdischer Einsicht nie recht zur Geltung kommen. Wie für jeden, dessen Blick von einem überirdischen Ziele gebannt ist, war auch für den Frate die Wissenschaft immer noch ein Stück Welt, deren man sich nur insoweit hingeben darf, als

es Gottes Ehre und der Seelen Heil heischt, und nicht oft genug konnte er es wiederholen, daß Kinder und alte Weiblein, die sich in Herzenseinfalt an ihren Glauben halten, besser daran seien als die Philosophen, und weiser als sogar Aristoteles[49]. So sehr war es ihm mit der Verdammung aller eitlen Wissenschaft ernst, daß er sie sogar auf die Königin aller Wissenschaften, die Theologie, ausgedehnt wissen wollte, sobald sie aufhörte zu sein, was sie sein sollte, die Wissenschaft von Gott und den göttlichen Dingen, und zum Tummelplatz müßiger Streitfragen und Spitzfindigkeiten herabsank[50]. Überhaupt war ihm die Theologie nicht so fast eine durch eigene Studien erworbene, denn vielmehr erbetete Wissenschaft[51], ja er trug kein Bedenken, die (rein) rationalistische, d. h. scholastische Theologie für tierisch zu erklären[52]. Die wahre Weisheit ist der Gekreuzigte. In diesem Buche lernt man allein wahre Weisheit, in ihm kann der Arme ebenso wie der Reiche studieren. Laß alle anderen Bücher fahren[53]! Der Glaube steht über aller Philosophie[54]. Wohl darf man das natürliche Licht, selbst wenn man im Besitze des übernatürlichen ist, nicht mißachten. Die wahren Philosophen sind aber doch nur die Heiligen, die weltlichen Wissenschaften sind nur Schatten jener allein wahren Weisheit, die im Glauben an Christus beschlossen ist[55]. Einem Ausspruche Gottes in der Heiligen Schrift ist höherer Wert beizumessen als jedem wissenschaftlichen Lehrsatze[56]. Ebenso müssen die weltlichen Schriften, denen man oft eine so hervorragenden Platz einräumt, hinter den heiligen Büchern weit zurückstehen. Es gibt überhaupt viel zuviel Bücher, und es wäre das größte Glück für den christlichen Glauben, wenn zahlreiche Werke, so wertvoll sie in mancher Hinsicht erscheinen mögen, vernichtet würden. Als es noch nicht so viele Bücher gab, machte der Glaube viel größere Fortschritte als später; gerade die menschliche Weisheit ward die Zerstörerin der Kirche[57]. Nichts wurde der christlichen Religion und kirchlichen Wissenschaft verhängnisvoller als ihre Verquickung mit natürlichen Künsten, wie Poesie und Rhetorik, und ihre Herabwürdigung in den Dienst der weltlichen Wisenschaften, die ihre Mägde sein sollten und zur Zeit der Väter auch waren[58]. Wohl vereinigten Männer wie Aristoteles und Plato alles Wissen in sich, das dem natürlichen Menschen überhaupt zugänglich ist[59], und auch in den Werken eines Seneca und Philo steckt manches Gute[60]. Aber gerade auf

die wichtigsten und entscheidendsten Fragen über das Ziel und Ende des Menschen und über die Unsterblichkeit der Seele vermochten selbst diese genialsten Geister keine sichere Antwort zu geben, wie sie eben nur die Heilige Schrift zu erteilen vermag[61]. Lediglich von sinnlich-vernünftigen Gründen geleitet, erkannten sie zwar Gottes Dasein, Weisheit und Macht, blieben aber in den äußeren Dingen stecken und drangen zur Liebe und Güte Gottes nicht vor, sahen nur seine Hand, nicht aber sein Antlitz[62]. Sie erfaßten Gott nur mit dem Kopfe, nicht mit dem Herzen, und konnten dies ja auch nicht, denn dazu gehört die Liebe, die ein übernatürliches Gnadengeschenk und der Welt erst von Christus gebracht worden ist[63]. Ebendeshalb vermochten diese Philosophen, so hoch manche, wie Plato und Aristoteles, sittlich auch stehen mochten, weder selbst wahrhaft tugendhaft zu leben, noch irgend jemand zu bekehren und zu bessern[64], sondern gerieten, hochmütig auf sich selbst vertrauend und es verschmähend, Gott in demütigem Gebete um seinen Beistand anzuflehen, in viele und schwere Irrtümer, um schließlich ins Haus des Teufels zu wandern[65]. Christus berichtigte die Irrtümer der Philosophie und aller Wissenschaft. Ein gläubiger, einfältiger Mann aus dem Volke führt ein gottgefälligeres Leben als ein Weiser dieser Welt[66].

Schlug nun der Frate schon die wirkliche Wissenschaft so gering an, so hatte er vollends für eine Scheinwissenschaft wie die Astrologie nur Worte tiefster Empörung. Bitter beklagte er es, daß nicht bloß zahllose Laien und große Herren, sondern sogar Prediger, Mönche und die höchsten Prälaten in solchem Irrwahne befangen seien[67]. In seinem 1495 in italienischer Sprache veröffentlichten Werkchen „Wider die wahrsagende Astrologie[68]“ suchte er wie in anderen Schriften und in seinen Predigten[69] nachzuweisen, daß die astrologische Wahrsagung von der Heiligen Schrift, von den Vätern, von der theologischen Wissenschaft, vom kanonischen und weltlichen Rechte wie von der natürlichen Vernunft und heidnischen Philosophie einhellig verworfen werde. Zwar hatte schon Johann Pico von Mirandola in seinem aufsehenerregenden Werke gegen die Astrologie[70] dargetan, daß die Sterndeuterei der Urquell alles Aberglaubens sei und mit dem Glauben an die göttliche Vorsehung auch den an die jenseitige Vergeltung untergrabe. Savonarola bedachte dieses Werk seines Freundes mit den wärmsten Lobsprüchen[71], hielt es aber

um der weiten Verbreitung des astrologischen Aberglaubens willen für geboten, diesem in einem kleineren, nicht nur für Gelehrte, sondern auch für weitere Kreise des Volkes berechneten Buche[72] entgegenzutreten und die Haltlosigkeit und Gemeingefährlichkeit der astrologischen Wahrsagung aufzudecken[73]. Der Deutung der Geburtssterne sprach er übrigens schon aus dem Grunde allen Wert ab, weil sie ein so genaues und zuverlässiges Fernglas voraussetze, wie es selbst nach der Erklärung eines in Anfertigung astronomischer Instrumente so erfahrenen Meisters wie Heinrich Batten[74] nicht zur Verfügung stehe und kaum jemals stehen werde. Der wissenschaftliche Inhalt der Astrologie als Berechnung des Standes und Laufes der Gestirne ward dagegen vom Frate ausdrücklich anerkannt.

So schroff, ja feindselig nun auch der Frate grundsätzlich aller menschlichen Wissenschaft gegenüberstand, so zeichnete er sich doch persönlich wie so viele Scholastiker durch eine ungewöhnliche und vielseitige Gelehrsamkeit aus, die seiner Predigt vortrefflich zustatten kam. In einer alten Liste seiner Schriften[75] werden außer seinen Predigten sowie seinen Erklärungen der biblischen Bücher unter seinen Werken noch aufgeführt: Auszüge aus den Dekreten Gratians, aus den Dekretalen, aus dem Liber sextus[76], den Clementinen[77] und dem Erzbischofe (Antonin von Florenz), aus den Exkommunikationen und Privilegien seines Ordens[78]. Daß der Frate über ein seltenes kanonistisches Wissen verfügte, ergibt sich übrigens schon aus seinen Erklärungen über die Unverbindlichkeit der vom römischen Stuhle angeordneten Eingliederung S. Marcos in die römisch-tuszische Kongregation sowie des aus diesem Anlasse über ihn verhängten Kirchenbannes von selbst. Diese Ausführungen lehren überdies, daß seine kirchenrechtliche Wissenschaft praktischen, nicht gelehrten Absichten diente, und auch seine schriftstellerische Tätigkeit auf diesem Gebiete verfolgte keine anderen Zwecke. Im kirchenrechtlichen Schrifttume des Mittelalters waren Auszüge und kurze Zusammenfassungen sehr häufig[79], sie wollten entweder das teuere und umfangreiche Urwerk ersetzen, oder eine erste Bekanntschaft mit dem Gegenstande vermitteln, oder das Auffinden der Quellen erleichtern[80]. Ohne Zweifel hatte der Frate bei Anfertigung seiner Auszüge die Bedürfnisse seiner geistigen Söhne im Auge, die bei der völligen Verrechtlichung des kirchlichen Lebens ohne gründliche Vertraut-

heit mit den Bestimmungen des kirchlichen Rechtes, näherhin des Straf- und Ordensrechtes, weder als Prediger noch als Beichtväter hätten bestehen können. Nun hatte aber der Beichtvater den ganzen Seelenzustand seiner Beichtkinder zu beurteilen. Ihm oblag es, ihnen in der Erforschung des Gewissens an die Hand zu gehen, über die Art und Schwere ihrer Verfehlungen die Augen zu öffnen, die geeigneten Beweggründe zur Erweckung einer aufrichtigen Reue vorzuhalten, die Lossprechung je nach ihrer Verfassung zu gewähren oder zu versagen und die entsprechende Buße aufzuerlegen. Zur Aneignung der hierzu unentbehrlichen Kenntnisse gab es eine Menge praktischer Handbücher, die den Titel Confessionale, Manuale, Summa confessionis, Summa confessorum u. dgl. führten[81]. So hatte Antonin von Florenz eine „Summa Confessionalis" geschrieben, die sich solcher Beliebtheit und Verbreitung erfreute, daß bis zum Jahre 1500 nicht weniger als 73 Ausgaben, darunter 26 italienische Übersetzungen, erschienen[82]. Natürlich war sie auch in den Händen der Brüder von S. Marco, die gleichwohl zu Beginn der neunziger Jahre in den Frate drangen, eine neue, etwas gedrängtere Anleitung zu bearbeiten. So gab auch er ein „Beichtbuch für den Unterricht der Beichtväter[83]" heraus, das in drei ungleichen Abschnitten von den kirchlichen Strafen, von den Geboten Gottes, den Sakramenten, den Ehehindernissen und endlich von der Lossprechung und Buße handelte. Zur würdigen Ablegung der Beichte bzw. zur Anstellung einer gründlichen Gewissenserforschung wollte er auch mit seiner Schrift „Über die zehn Gebote" anleiten[84], welche er der Äbtissin des Klosters der Eingemauerten zu Florenz widmete; das Büchlein, am 24. Oktober 1495 gedruckt, erlebte mehrere Auflagen.

Praktisch-erbauliche Zwecke hatte er sodann auch mit seinen kirchengeschichtlichen Schriften im Auge. Wenn er einen Auszug aus Cassiodor anfertigte und ein „Leben des heiligen Dominikus" schrieb[85], so wollte er ohne Zweifel seine Mitbrüder am leuchtenden Vorbilde der frommen Mönche der alten Zeit und besonders ihres heiligen Ordensstifters zur gewissenhaften Beobachtung der Regel, namentlich der strengen Armut, entflammen. Seine „Chronik[86]" aber und sein „Abriß der Kirchengeschichte[87]" sollte wohl den Nachweis der allmählichen Verweltlichung der Kirche und der Notwendigkeit ihrer Erneuerung erbringen. Als die Quel-

len, woraus er seine kirchengeschichtlichen Kenntnisse schöpfte, bezeichnete er[88] gelegentlich das Dekret Gratians und die Historia Tripartita[89]. Die bewegten Schicksale des heiligen Chrysostomus entnahm er seiner Angabe gemäß[90] der Darstellung des Mönches Palladius[91] und des Erzbischofs Antonin[92]. Daß er die Chronik Antonins fleißig studierte, verstand sich bei seiner Verehrung für ihn von selbst; räumte er ihm doch im Himmel den Rang eines heiligen Lehrers der Kirche ein[93]. Über das Leben der heiligen Einsiedler und Mönche unterrichtete er sich[94] aus Cassian[95] und Hieronymus[96]; hier war er zu Hause und wählte er mit Vorliebe die Beispiele und Erzählungen, deren er sich in seinen Predigten statt der platten Schnurren und Späße, mit denen andere Kanzelredner ihre Zuhörer zu erheitern pflegten, gern bediente. Er lobte die Bücher Philos und führte einen Ausspruch des Josephus Flavius an[97]. Einen tieferen Einblick in das geschichtliche Werden und Weben, in die starke Entwicklung der kirchlichen Lehre und Verfassung hatte er jedoch sowenig wie seine Zeitgenossen. In kindlicher Harmlosigkeit hielt er die Gläubigen der Urkirche und selbst noch der Väterzeit für Tugendhelden und Heilige[98], betrachtete auftauchende Lehrstreitigkeiten als den Ausfluß teuflischer Verführung und Bosheit, nahm die unglaublichsten Wunderberichte, Fabeln und Märchen für bare Münze hin und hegte trotz der kritischen Bedenken eines Lorenz Valla, die er wohl noch nicht kannte, nicht den geringsten Zweifel an der Geschichtlichkeit der konstantinischen Schenkung und ähnlicher Überlieferungen. Erst gegenüber den Erscheinungen des Mittelalters, das in seinen Augen vom kirchlichen Verderben bereits allseits durchsetzt war, wagte er ein freimütiges Urteil. Aufs schärfste sprach er sich namentlich gegen Papst Bonifaz VIII. aus, den er für einen der schlechtesten Päpste hielt, da er Nekromantie betrieben und ein Bündnis mit dem Teufel unterhalten habe[99]. Als nun dieser die Aufhebung des Dominikanerordens von ihm begehrte, habe sich dessen der Papst mit der Erklärung geweigert, wenn er dies täte, so würde er alle Herrscher und die ganze Welt gegen sich aufbringen. „Nein," antwortete der Teufel; „die Könige, Königinnen und großen Herren sollen im Gegenteil die Ordensoberen zu hohen Würden erheben." „Das wird ja", bemerkte der Heilige Vater, „dem Orden erst recht zu Macht und Ansehen verhelfen." „Keineswegs," erwiderte der Dämon, „sie werden ohne Oberen sein, und wir werden dann

leichtes Spiel mit ihnen haben." Bonifaz VIII. war dem Bösen nunmehr zu Willen, aber das Gebet ließ es nicht zur Verwirklichung eines solchen Übels kommen, denn jener Papst, der eintrat wie Fuchs, regierte wie ein Löwe und endete wie ein Hund, starb bald[100]. Sehr übel war der Frate auch auf den Kaiser Ludwig den Bayern zu sprechen, der ihm zufolge ein schlechter Mensch und schlimmer noch als ein Ketzer war, da er die Dominikaner verfolgte und ins Gefängnis warf, weil sie lehrten, daß die Kirche zeitliche Güter besitzen dürfe[101].

Im Nachlasse des Frate fanden sich auch philosophische Schriften, Auszüge aus Plato und fast allen Werken des Aristoteles[102], ferner „Hundert auf die Logik bezügliche Fragen[103]", „Bücher über die rationale Philosophie", „Fünfzehn Bücher über die Natur- und zehn über die Moralphilosophie[104]". Wenn er auch der platonischen Akademie zu Florenz, die eben zu seiner Zeit unter Marsilius Ficinus in höchster Blüte stand, niemals angehörte, so hatte er sich dem Zauber der platonischen Philosophie eine Zeitlang doch auch selbst nicht ganz zu entziehen vermocht. Er sprach von Plato als einem göttlichen Menschen, dessen Zwiegespräche er ehedem eifrig studiert habe. Auf den platonischen Phädon und Timäus berief er sich ausdrücklich, ja er stellte Sokrates und Plato an die Spitze aller Philosophen[105]. Gleichwohl bezeichnete er den Dämon des Sokrates als einen Teufel und warnte vor dem Versuche, aus Plato, der viel mehr Irrtümer wider den christlichen Glauben enthalte als Aristoteles, einen Christen zu machen; wenn Augustin ihm dennoch den Vorzug gebe, so liege der Grund wohl nur darin, daß damals die Werke des Aristoteles noch wenig bekannt waren[106]. Die naturwissenschaftliche Richtung seiner Studien hatte es wohl auch mit sich gebracht, wenn er sich schon im Vaterhause mehr zu Aristoteles als zu Plato hingezogen fühlte. Schon von Jugend an hatte er sich in seine Schriften so sehr vertieft, daß ihm seine Gedankenwelt vollständig in Fleisch und Blut übergegangen war; bei jeder Gelegenheit traten ihm aristotelische Aussprüche fast unwillkürlich auf die Lippen. Wie sehr er im Banne des Stagiriten stand, das verraten ganz besonders seine eigenen philosophischen Schriften, so vor allem sein „Abriß der Logik in zehn Büchern[107]", der schon 1490 im Druck erschien. Seiner eigenen Angabe im Vorworte gemäß hatte er sich zur Abfassung durch die Erwägung bestimmen lassen, daß die Logik zum Studienbetrieb

unentbehrlich sei, aber mit ihren Schwierigkeiten gar manche Liebhaber der Heiligen Schrift abschrecke: ihnen zu Nutz und Frommen wolle er die ganze Dialektik aus den Aussprüchen der hervorragendsten Gelehrten zusammenstellen. So handelt er von den Worten als Ausdrucksmitteln der Begriffe, von den Allgemeinbegriffen, von der Wesensbestimmung, von den Arten, Formen und Gesetzen der Schlüsse und von den Fehlurteilen, wobei er in der Weise verfährt, daß er einen kurzen, dem Gedächtnisse leicht einprägbaren Lehrsatz an die Spitze stellt und sodann in gedrängten Worten erläutert. Seine Hauptquellen sind die logischen Schriften des Aristoteles und ihre Erklärung durch Porphyrius und Boëthius, gelegentlich zieht er auch das Lehrbuch der Logik von Peter Hispanus[108] († 1277) heran, noch häufiger berücksichtigt er den heiligen Thomas. Das Werkchen wurde in den Schulen seines Ordens als Grundlage des Unterrichtes geschätzt und viel benützt; so rühmten ihm die Dominikaner von Leipzig in der neuen Ausgabe, die sie 1516 von ihm veranstalteten[109], nach, es eigne sich ob seiner Bündigkeit und mathematischen Behandlungsweise für Anfänger zur Einführung, für Fortgeschrittene aber zur gedächtnismäßigen Einprägung. Noch in neuester Zeit legte es Ernst Commer seiner Untersuchung der aristotelischen Logik[110] mit zugrunde, indem er ihm zugleich seine entwicklungsgeschichtliche Stellung in der Mitte zwischen Thomas und dem Kardinal Cajetan anwies, an der Seite des Dominikaners Paul Barbo, genannt Soncinas[111], eines der scharfsinnigsten Aristoteliker seiner Zeit, der auch in Ferrara und Bologna als Meister der Philosophie gewirkt und möglicherweise zu seinen Lehrern gezählt hatte († 1494).

Hatte er in seinem „Abriß der Logik" den wichtigsten Abschnitt der rationalen Philosophie behandelt, so befaßte er sich in seinem „Abriß der gesamten Philosophie, sowohl der natürlichen wie der moralischen[112]", mit den Grundfragen der realen Wissenschaften, der spekulativen und praktisch-sittlichen. Das Werk ist wie schon die Logik sichtlich für den Schulgebrauch eingerichtet; auch hier wird immer ein einfacher, leicht zu behaltender Lehrsatz an die Spitze gestellt und sofort kurz erläutert. Die Naturphilosophie gliedert sich in fünfzehn Bücher und beschäftigt sich im engsten Anschlusse an die aristotelische Metaphysik und ihre Erklärung durch Thomas zunächst mit dem Seienden im allgemeinen und seinen Teilen, so-

dann mit der Bewegung, mit dem Unendlichen, mit Raum und Zeit und dem ersten Beweger, wobei sich der Frate mit Thomas gegen Aristoteles wider die Ewigkeit der Welt entscheidet. Er geht nunmehr auf die Hauptbestandteile der Welt über, auf die Himmelskörper und Grundstoffe, auf die Zeugung und Verwesung, auf die meteorologischen Erscheinungen und auf die Lehre von den Gesteinen und Metallen, in der er sich an Albert den Großen hält[113]. In der Lehre von der Pflanzen- und Tierseele, von den Sinnen und der sinnlichen Wahrnehmung, vom Begehren und Streben, Lieben und Hassen folgt er wieder dem Stagiriten, während er bei Aufführung der wichtigsten Tierarten zu Meister Albert zurückkehrt. Die Lehre von der vernünftigen Seele des Menschen und ihrem Verhältnis zum Leibe, von Erkenntnis und Willen und ihren besonderen Tätigkeiten steht durchaus im Banne des Aristoteles, der aber immer im Lichte des Aquinaten erscheint und hinter diesen stets dann zurücktritt, wenn Lehrstücke in Frage stehen, die eine religiöse Seite aufweisen.

Dies zeigt sich besonders in den zehn Büchern, die der Moralphilosophie gewidmet sind. Mit Thomas hebt er die Zielstrebigkeit des menschlichen Willens und Wirkens nachdrücklich hervor und faßt als letzten Zweck alles Strebens eine Glückseligkeit auf, die nicht in sinnlich-irdischen Genüssen und Gütern, sondern nur in der seligen Anschauung Gottes beruhen kann. Da sie ein übernatürliches Gut darstellt, so ist sie nur durch Gottes Güte, wenn auch nicht ohne Mitwirkung des Menschen, erreichbar, durch Handlungen, die von seinem freien, keinem äußeren Zwange unterworfenen Willen, abhängen und sich in ihrer sittlichen Beschaffenheit nach ihrem Gegenstande, ihrer Absicht und ihren äußeren Umständen richten. Öfter wiederholt, verdichten sie sich zur Gewohnheit, die, auf das Gute, d. h. auf den Einklang mit dem Willen Gottes gerichtet, Tugend heißt. Die Kardinaltugenden sind die Klugheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit; ein Ausfluß dieser Tugend der Gerechtigkeit ist die Religion, der zufolge wir Gott, unserem Schöpfer und Endziele, die ziemliche Huldigung darbringen. Die Religion wurzelt in der natürlichen Veranlagung des Menschen und ist daher so alt wie die Menschheit selbst[114]. Zu allen Zeiten wohnte der Menschheit der Drang inne, einen Lenker des Weltalls anzuerkennen, und ebenso ist jedermann das natürliche Gefühl eigen, daß ohne ein gutes Verhältnis zu Gott kein

wahres Glück möglich sei. Wie das erste, so ist nun auch jedes andere göttliche Gebot im menschlichen Wesen begründet, und so entspringt die Beobachtung der Gebote Gottes einem inneren Bedürfnisse des Menschen selbst, wenn er auch aus sich selbst nicht imstande ist, sie vollkommen zu erfüllen und Gott mit ganzer Seele und aus allen Kräften zu lieben, was nur mit übernatürlicher Erleuchtung und Hilfe gelingt[115]. Die vier nichtchristlichen Hauptreligionen sind die heidnische, die philosophische, die jüdische und die mohammedanische, weitaus am höchsten steht aber die christliche[116], die sich hauptsächlich in inneren Handlungen, in der Reinheit des Wissens und in der Heiligkeit und Vollkommenheit unseres Lebens und Strebens bewährt, während die äußeren gottesdienstlichen Handlungen und Übungen nur Mittel und Zweck zur Pflege der inneren Religiosität sind[117].

Wandelte der Frate nun schon in den Fragen der Weltweisheit in den Spuren des Aquinaten, Aristoteliker nur als Thomist und weil es und soweit es auch Thomas war, so überließ er sich vollends in theologischen Dingen rückhaltlos seiner Führung. Zwar schätzte er auch die heiligen Väter der Kirche hoch. Mit dem ganzen Mittelalter verehrte er im Areopagiten den Mann, der, unter allen Griechen der weiseste, vom heiligen Paulus bekehrt und in der Schule der Apostel herangebildet, zu den erleuchtetsten christlichen Philosophen gehörte. Er zweifelte nicht im geringsten an der Echtheit seiner Schriften, aus welchen er sich einen Auszug angefertigt und besonders die Abschnitte über das Wesen Gottes und über das Verhältnis der Engel zu ihm angeeignet hatte[118]. Spärlicheren Gebrauch machte er von Cyprian, Athanasius, Basilius, Hilarius, Johann von Damaskus, Anselm und Beda. Dagegen war er auf Origenes schlecht zu sprechen, den er geradezu unter die Ketzer rechnete, da er eine Bekehrung der Dämonen angenommen und die Gerechtigkeit Gottes auf Kosten seiner Barmherzigkeit verkürzt, überhaupt keine gediegene Philosophie vertreten, sondern den Platonismus ins Christentum eingeschmuggelt und tausend Irrtümer gelehrt habe[119]. Der in seinen Augen zu starke platonische Einschlag war es auch, wie wir sahen, was der Frate an Augustin auszusetzen hatte, den er sonst unter allen Vätern weitaus am höchsten stellte und am liebsten und häufigsten anführte; besonders gern kam er auf seine Schrifterklärung, auf seine Bekenntnisse, auf seine Äußerungen über die göttliche Gnade

und Vorherbestimmung, über die brüderliche Zurechtweisung und über das Mönchsleben zurück. Im Gegensatze zu den Predigern, die es liebten, durch wörtliche Anführung der Aussprüche der heiligen Väter oder berühmter Philosophen und Schriftsteller mit dem strahlenden Glanze seltener Gelehrsamkeit zu prunken, legte er die Äußerungen des großen Afrikaners oder sonstiger Gewährsmänner meist nur dem Sinne nach vor, ohne die Schrift näher anzugeben, der sie entstammten. Viele seiner Belege entnahm er aus dem Dekrete Gratians wie ohne Zweifel auch aus den beliebten und weitverbreiteten Spruchsammlungen, wenn er auch wenigstens einige der wichtigsten Schriften des heiligen Bischofs von Hippo selbst gelesen haben mochte. Seine grenzenlose Verehrung für die Heilige Schrift brachte es mit sich, daß er sich mit dem Schriftgelehrten unter den heiligen Lehrern, mit dem heiligen Hieronymus, viel beschäftigte; er maß seinen Auslegungen großes Gewicht bei und berief sich gerne auf sie. In den Streit zwischen Augustin und Hieronymus über die Verfasserschaft der Psalmen erklärte er sich nicht einmischen zu wollen; beim Schweigen der heiligen Bücher könne man die Wahrheit ja doch nicht ergründen, und überdies liege wenig daran, ob David oder Asaph ihr Verfasser war, da der eine wie der andere ja doch nur dem Heiligen Geiste als Sprachrohr diente[120]. Hohe Stücke hielt er auch auf den heiligen Gregor den Großen. Wieder war es seine Schrifterklärung, von der er sich besonders angezogen fühlte, aber auch seinen Büchern über die christliche Sittenlehre und seinen Zwiegesprächen zollte er regen Beifall. Großen Eindruck machte auf ihn Gregors Erzählung von dem fünfjährigen Knaben, der ob seines Fluchens in die Hölle kam[121], sowie die spätere Nachricht, der Heilige habe die Bücher des Livius sowie viele schöne altrömische Bildwerke verbrannt[122]. Besonders rühmte er seine Wohltätigkeit und Liebe zu den Armen, die ihn antrieb, selbst das silberne Tabernakel zu verkaufen; seine Verdienste bei Gott waren mit einem Worte so groß, daß er den Kaiser Trajan aus der Hölle zu befreien vermochte[123]. Wie in Gregor und Basilius sah der Frate im heiligen Ambrosius einen Kronzeugen für die Pflicht christlicher Nächstenliebe und Almosenspende[124], und nicht weniger schätzte er den heiligen Bernhard, den Mann der Betrachtung und Prophetie, der sich bei aller Ergebenheit für den Römischen Stuhl in so scharfen Bestimmungen über die Grenzen des kirchlichen Ge-

horsams erging, ohne an seinem kirchlichen Ansehen den geringsten Schaden zu leiden[125].

Der Heilige jedoch, den der Frate über alle Väter und Lehrer erhob und als unübertrefflichen Meister in allen Bereichen der menschlichen und göttlichen Wissenschaft verehrte, war der Aquinate. Den heiligen Augustin und den heiligen Thomas bezeichnete er als die höchsten theologischen Autoritäten[126]; aber während er dem ersteren immerhin seine zu große Abhängigkeit von Plato vorhielt, hatte er an letzterem nichts auszusetzen. Drei Dinge waren es, die er an ihm ganz besonders bewunderte, wie er selbst bekannte[127]. „Erstens war er ein Mann makelloser Reinheit, und sein Beichtvater, ein heiliger Mann, erklärte stets, er habe ihn rein erfunden wie ein fünfjähriges Kind[128]. Er spürte keine geschlechtliche Regung und hatte höchstens einen ganz geringen Anflug von Ruhmsucht. Zweitens besaß er eine außerordentliche Gelehrsamkeit und großen Scharfsinn, und er sprach stets: ‚Dicendum est sic', ‚so muß man sagen.' Immer trifft sein Urteil das Richtige. Das Wenige, was ich weiß, verdanke ich ihm, denn ich folgte stets seiner Lehre. In Wahrheit war er ein tiefgründiger Denker, und wenn ich so recht klein werden will, dann lese ich in ihm, und es will mich bedünken, er sei ein Riese und ich ein Nichts. Er schrieb so viele Bücher und las noch mehr, daß es zum Staunen ist. Drittens war er von verzehrender Liebe zu den himmlischen Dingen entflammt. Er geriet in Verzückung, so sehr versenkte er sich in die Betrachtung. Er litt an einem Fußübel, und als es nun an die Heilung ging, sprach er zu seinem Genossen: ‚Sage es mir eine halbe Stunde zuvor, ehe der Arzt kommt!' Und dann begann er seine Betrachtung und verlor das Bewußtsein, und wenn man ihn dann in Behandlung nahm, so spürte er weder Feuer noch sonst etwas. Und doch war er gegen körperliche Schmerzen sonst sehr empfindlich, was ein Kennzeichen seines hervorragenden Geistes war, denn solche Empfindlichkeit ist der Ausfluß einer vornehmen Körperverfassung, die mit feinen Blutgeistern versehen ist, der Grundlage guter Begabung[129]. Wisset sodann, daß ihr seiner Lehre euere Erleuchtung verdankt. In erster Linie allerdings der Heiligen Schrift, dann aber seiner Lehre, und obschon ich sie nicht jedesmal ausdrücklich erwähnte, sei es, weil ich mich der Stelle nicht immer genau erinnerte oder die Zeit nicht mit Anführung des

Fundorts vertragen wollte, so versichere ich euch doch, seine Lehre war es, die ich euch vortrug." Beim Lobe des Aquinaten ließ es der Frate jedoch nicht bewenden. Überzeugt, daß man den Ruhm des großen Lehrers durch die Tat und durch frommen Wandel verkünden und ihm in Demut, Herzenseinfalt und Beobachtung der Armut nachfolgen müsse[130], befleißigte er sich sein Leben lang, sein treuer Jünger zu sein, als Ordensman wie als Gelehrter. Wohl verfaßte er auch Auszüge aus Büchern Alberts des Großen, in dem er ganz besonders den Naturforscher bewunderte und einen der ersten christlichen Philosophen verehrte[131]. Ebenso bearbeitete er die Sentenzen Peters des Lombarden, auf die er übrigens selten zurückkam und offenbar wenig Gewicht legte[132]. Aber zu seinem Wegweiser und Führer in philosophischen und noch viel mehr in theologischen Dingen wählte er den englischen Lehrer, und er wählte ihn, weil er in seiner Heiligkeit die Bürgschaft höherer Erleuchtung und die Gewähr zuverlässiger Wahrheit erblickte. Aus demselben Grunde schätzte er unter den Lehrern der Franziskanerschule Bonaventura am meisten „Denn", sagte er[133], „seitdem man sich soviel mit Logik und Dialektik befaßt, gab es nur mehr wenige heilige Lehrer, einen oder zwei, wie den heiligen Thomas und den heiligen Bonaventura und wenig andere." Vom Geiste des heiligen Thomas völlig durchtränkt, bewährte sich der Frate in allen Stücken der kirchlichen Lehre als Thomist vom reinsten Schlage[134]. Wie der Aquinate faßte er Gott als den ersten Beweger und höchsten Verursacher alles geschöpflichen Seins und Wirkens auf, der an jedem Orte und in jedem Dinge nach seiner Gegenwart, Wesenheit und Kraft zugegen ist, ganz in der ganzen Welt und ganz in jedem Teilchen der Welt, wie die Seele im Leibe und in jedem Gliede des Leibes ist. Ohne ihn bewegt sich kein Blatt, der Mensch oder sonst ein Geschöpf ist ohne ihn nichts, sondern Gott allein ist das, was es ist. Das Dasein Gottes ist Sache der Wissenschaft und vollen Einsicht, aber auch Glaubenssatz, denn so wenig wie die Unsterblichkeit der Seele ist es an sich klar, die Beweise dienen zur unerschütterlichen Bekräftigung des Glaubens. Man darf jedoch Gott nicht, wie die neuzeitlichen Theologen, immer nur erschließen und erklügeln wollen, man muß ihn erleben, man muß ihn spüren und schmecken. Der Glaube an ihn ist die Voraussetzung und Grundlage aller Religion[135]. Wie

Thomas die Einfachheit Gottes besonders hervorhebt[136], da sich in ihr die göttliche Vollkommenheit am deutlichsten ausprägt, so legt auch der Frate gerade auf diese Eigenschaft Gottes das größte Gewicht[137]. Mit dem heiligen Thomas tritt er für die Zeitlichkeit der Welt ein. Gott habe, bemerkt er[138], die Welt nicht von Ewigkeit erschaffen, um darzutun, daß er sie nicht brauche, denn sonst hätte er sie schon vor Millionen von Jahren ins Dasein gesetzt. Thomas bezeichnete zwar die von vielen Lehrern an der Hand der Heiligen Schrift vorgetragene Lehre vom Sechstagewerke als die klarere, dagegen die vom heiligen Augustin ausgesprochene Meinung von der Erschaffung der Welt in einem Augenblicke als die scharfsinnigere; so erklärte denn auch der Frate, die Welt sei auf einmal erschaffen worden, dem biblischen Sechstagewerke komme nur erzieherische Bedeutung zu[139]. Wie nach Thomas, so befand sich der erste Mensch nach dem Frate ursprünglich im Zustande der Justitia originalis, kraft welcher er von Gott zur Erreichung des ihm gesetzten übernatürlichen Zieles mit übernatürlicher Gnade und zugleich mit einem zwar stofflich-irdischen, aber dem Tode entrückten und der Vernunft in allem willfährigen Leibe ausgestattet war — ein Zustand, der sich auf alle seine Nachkommen vererbt hätte, wenn Adam das göttliche Gebot befolgt hätte. Indem er es übertrat, verscherzte er die ihm von Gott an Leib und Seele verliehene Gnade für sich selbst wie für seine Nachfahren, und das ist die Erbsünde, der zufolge der Mensch ohne Gnade und mit der Neigung zum Bösen auf die Welt kommt und daher nicht mehr imstande ist, sein übernatürliches Ziel aus eigener Kraft zu erreichen[140]. Dem Gesetze der Erbsünde sind, da es die menschliche Natur als solche berührt, alle aus Adams Samen Gezeugten ausnahmslos unterworfen. Wohl fehlt es nicht an Theologen, die eine unbefleckte Empfängnis Mariens lehren; doch ist mit dem heiligen Thomas im Hinblicke auf die Würde Christi daran festzuhalten, daß er der erste war und der einzige blieb, der der Erbsünde nicht verfiel[141]. Wieder im Sinne des Aquinaten sprach sich der Frate über die Angemessenheit der Menschwerdung sowie der Erlösung im allgemeinen und der Art und Weise ihrer geschichtlichen Verwirklichung im besonderen aus. Mit dem englischen Lehrer nahm er nur eine durch den Sündenfall bedingte, nicht aber eine schlechthinnige Notwendigkeit der stellvertretenden Genugtuung

Christi an, wie sie die Franziskanerschule verteidigte[142]. Durchaus thomistisch ist seine Lehre von der Gnade und Prädestination sowie von den Sakramenten. Aufs nachdrücklichste betont er die Unentbehrlichkeit der göttlichen Gnade zur Erlangung des Heiles. Die Gnade, die Wurzel und Grundlage des christlichen Lebens, ist ein Geschenk Gottes, wodurch die Seele Anteil an der göttlichen Natur erhält, so daß sie, von Gott selbst erfüllt, gleichsam zu einem Geiste mit ihm verschmilzt[143]. Wie das Beispiel der Philosophen beweist, kann man die Sünde ohne besondere Gnade nicht meiden; die Behauptung, man könne auch ohne Gnade recht leben, ist pelagianisch[144]. Sofern unsere Handlungen lediglich unsere eigenen Werke sind, sind sie nicht imstande, das ewige Leben zu verdienen, da sie als Ausfluß endlicher und beschränkter Wesen auch selbst nur endliche und beschränkte Leistungen sind, während die himmlische Herrlichkeit ewig und unendlich ist und unsere menschliche Fassungskraft weit übersteigt. Sind aber unsere Handlungen von der Gnade gewirkt, so haben sie Anspruch auf das ewige Leben, denn sie haben den Heiligen Geist zum Urheber und begründen daher ein unendliches Verdienst. Die Gnade entspringt nicht deiner eigenen Kraft, sonst wäre sie keine Gnade, sondern ist das Geschenk der Güte und Barmherzigkeit Gottes. Darum hüte dich wohl vor allem Pochen auf deine guten Werke, denn wenn du auch alles Gute aus dir selbst tätest, so könnte dich Gott doch in die Hölle stürzen[145]. Niemand kann sich selbst rühmen. Fragen wir alle Gerechten im Himmel und auf Erden, ob sie aus eigener Kraft gerettet wurden, so werden sie einhellig antworten: „Nicht uns, o Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib die Ehre!“ (Ps. 113, 9.) Nicht auf Grund ihrer Verdienste oder Werke erlangten sie das Heil, sondern weil es dein Wille so war[146]. Gott verleiht jedermann genügende und manchem sogar überschüssige Gnade; solchen freilich, die aus Bosheit sündigen, entzieht er sie gänzlich, wie er auch wohl jemand den besonderen Beistand, mittels dessen er sich von der Sünde erheben könnte, vorenthält und nicht will, daß er sich aufzurichten vermöge, ja wenn er seine Verwerfung einmal beschlossen hat, sogar noch zur Sünde aufreizt[147]. Fragt man nun, warum begnadet Gott den einen und zieht ihn an sich, und warum den anderen nicht, so liegt der Grund einzig in seinem unerforschlichen Ratschlusse. Wir können hier nur mit dem Apostel (Röm.

9, 20) sprechen: „Wer bist du, Mensch, daß du mit Gott rechten willst[148]?“ Von göttlicher Gnade im vollen Sinne des Wortes kann man aber freilich nur dann reden, wenn sie wirksam ist und zur Beharrlichkeit bis ans Ende führt, mit einem Worte, wenn sie mit Liebe gepaart ist. Denn Gott liebt seine Geschöpfe, indem er sie ans Ziel führt; tut er dies nicht, so kann man nicht eigentlich sagen, daß er sie liebt. Liebt er sie aber, so liebt er sie nicht um ihrer Tugenden willen, denn er selbst ist der Verleiher und Urheber all unserer Tugend. Die Hauptsache ist und bleibt stets die Liebe. Schenkte Gott einem Menschen auch alle Gnaden und Tugenden, nicht aber die Liebe zu ihm und zum Nächsten, so hätte dies nach Pauli Wort (1. Kor. 12, 31 ff.) keinen Wert, denn ein Körnchen Liebe ist mehr wert als dieses alles. Lieber möchte ich, daß mir Gott ein Fünkchen Liebe gäbe und mich mit allen Trübsalen, Leiden und Kümmernissen Christi und der Apostel heimsuchte; ja, lieber möchte ich mit einem Körnchen Liebe in der Hölle sein als ohne Gnade inmitten aller Wonnen des Paradieses. Auf die Liebe kommt alles an, nicht auf die Werke. Denn wo die Liebe ist, da ist die Gnade, die uns mit Gott und seinen Engeln und allen ihren Schätzen verknüpft. Ohne Liebe nützt selbst der gewöhnliche Glaube nichts, weder Wunder noch Almosen noch sonstige gute Werke haben ohne sie einen Wert[149]. Diese Liebe war den Philosophen nicht erreichbar, weder Plato noch Aristoteles hatte eine übernatürliche Liebe, und auch die Theologen, die Gott nur aus natürlichen Gründen und Büchern kennen, besitzen sie nicht, denn sie ist nicht das Ergebnis natürlicher Gotteserkenntnis, sondern übernatürlichen Glaubens an Christus. Um diesen anzubahnen, begann ich meine Predigt mit der Erklärung der Heilswahrheiten, denn nur der von der übernatürlichen Liebe getragene Glaube ist die Grundlage des Heiles[150]. Der göttliche Ratschluß nun, kraft dessen jemand auf Grund der ihm verliehenen Gnade die ewige Seligkeit erlangt, heißt Vorherbestimmung, Prädestination. Fragt man nun, ob der Prädestinierte diese seine Vorherbestimmung durch Gebete und andere gute Werke unterstützen kann, so hängt die Antwort von der Seite ab, von der man die Prädestination betrachtet. An sich, sofern sie im Ratschlusse Gottes beruht, bedarf sie keiner weiteren Hilfe. Soweit sie aber die von Gott verordneten Mittel zur Erlangung des ewigen Endzieles in sich schließt, ist eine Unter-

Francesco Francia. Madonna im Rosenhage
München, Alte Pinakothek

stützung allerdings nötig. Denn obschon Gott in jedem Dinge alles wirkt, so schließt er doch die geschöpfliche Mitwirkung nicht aus. Wenn er also Gebete, Fasten und Bußwerke zur Seligkeit vorschreibt und dich durch solche Mittel prädestinieren will, warum solltest du dich ihrer nicht bedienen[151]? Umgekehrt lassen solche Umstände, wie Freude am Anhören des göttlichen Wortes, an der Befolgung der Gebote oder an den Übungen der Mildtätigkeit den allerdings keineswegs untrüglichen Schluß auf den Besitz des Gnadenstandes zu. Ja, wenn jemand großen Fortschritt im geistigen Leben macht oder einen lebhaften Abscheu vor der Sünde und den festen Entschluß, sie zu fliehen, hegt, so ist dies ein fast sicheres Anzeichen, das zuweilen durch besondere Offenbarung oder sonstwie zur vollen Gewißheit erhoben wird[152]. Auf keinen Fall soll man sich düsteren Zweifeln an seiner Vorherbestimmung überlassen, sondern von der Annahme seiner Prädestination ausgehen und stets tugendhaft leben, denn wenn man dann auch etwa verdammt wird, so hat man doch keine so schweren Qualen zu erdulden[153].

Die Mittel und Werkzeuge, deren sich Gott zur Verleihung seiner Gnade gewöhnlich bedient, sind die heiligen Sakramente, die auf Grund ihres vorschriftsmäßigen Vollzuges, ex opere operato, wirken[154]. Sie sind zu unserem Heile notwendig und ziehen ihre Kraft aus dem Leiden Christi, der auch, wer immer sie vollziehen mag, ihr wahrer und eigentlicher Spender bleibt, obschon er seine Gnade auch ohne sie gewähren könnte[155]. Eine nähere Betrachtung des geistigen Lebens läßt die Angemessenheit der Sakramente und der von Christus eingesetzten Siebenzahl aufs klarste zutage treten[156]. Die Zeremonien ihrer Feier aber weisen eine Ordnung und innere Schönheit auf, wie sie sonst nur der Natur eignet, und können so ihren Ursprung von Gott nicht verleugnen[157]. Unter allen Sakramenten sind die wichtigsten die Buße und das heilige Abendmahl[158]. Dieses ist das Herz und der Mittelpunkt aller, das Hauptsakrament, um das sich alle anderen drehen[159]. Die Messe ist ein Opfer, die Gedächtnisfeier und Darstellung des Opfertodes Christi am Kreuze[160], die freilich viel höher geschätzt würde, wenn sie nicht so alltäglich und häufig wäre[161]. Der beste Beweis der wahren Gegenwart Christi ist die religiöse Erfahrung, daß die würdigen Empfänger der heiligen Kommunion in ihr unbeschreibliche Süßigkeit kosten, die un-

würdigen aber immer noch mehr verstocken, kurz, daß die ersteren durch sie immer besser, die letzteren immer gottloser werden[162]. Der würdige Empfang setzt eine aufrichtige Beicht mit vollkommener Reue voraus, wie sie aus der übernatürlichen Liebe entspringt. Eine solche vollkommene Reue, Contritio, kann einen Grad erreichen, daß sie an sich schon nicht bloß die Sünde, sondern auch alle Strafe, die der Sünder etwa im Fegfeuer noch zu tragen hätte, austilgt, wenn auch für gewöhnlich der Beichtvater die zu leistende Buße bestimmt[163]. Die bloße Furcht vor der Hölle und die Hoffnung auf den himmlischen Lohn, die der unvollkommenen Reue, Attritio, zugrunde liegen, genügen, da sie nur der Ausfluß schnöden Eigennutzes sind, zum Heile noch nicht[164]. Eine wahre Reue und gute Beicht ist etwas Wunderbares und Übernatürliches, das nur Gott selbst zu wirken vermag. Die Rechtfertigung ist ein größeres Wunder als die Schöpfung der Welt[165]. Fällt man nach der Beicht in die alten Sünden sofort wieder zurück, so ist dies ein Zeichen, daß die Reue nicht tief und die Umkehr nicht ernst war. Wer sich wahrhaftig bekehrt, der hat einen solchen lebhaften Sündenschmerz und einen so festen Vorsatz der Besserung, daß er ein neues Leben beginnt, denn sonst hat das Beichten überhaupt keinen Wert[166]. Auf Ablässe ist wenig zu geben, denn sie helfen ohne gründliche Besserung gar nichts und würden am besten ganz abgeschafft[167]. Vom Fegfeuer spricht der Frate gleich dem Aquinaten nur selten[168] und gleich seinem Meister legt er sowohl bei Schilderung der Wonnen des Himmels wie auch der Qualen der Hölle das Schwergewicht auf den Genuß bzw. Verlust der seligen Anschauung Gottes, ohne sich auf die bei vielen Predigern so beliebte nähere Ausmalung der himmlischen Freuden wie der höllischen Feuerqualen näher einzulassen[169]. Ebenso schenkt er der Heiligenverehrung nur geringe Aufmerksamkeit. Die Heiligen bedürfen unseres Lobes nicht, waren im übrigen Menschen wie wir und mit Fehlern behaftet, von denen selbst die Apostel nicht frei waren. Nicht aus eigener Kraft, sondern lediglich durch Christi Verdienst gewannen sie den Himmel, wo sie Gottes Strafe über die sündhaften Städte Italiens herausfordern, aber auch Fürsprache für die Gläubigen einlegen. Deshalb darf man auch zu ihnen beten, obschon man die ihnen gebührende Verehrung, Cultus duliae, von der Gott allein zukömmlichen Anbetung, Cultus latriae, wohl

unterscheiden muß[170]. Obschon als strenger Thomist Leugner der unbefleckten Empfängnis, ist der Frate dennoch wie Thomas ein warmer Verehrer der seligsten Jungfrau. Mit zärtlichen Kosenamen[171] ruft er sie an und rühmt ihre Vorzüge und Auszeichnungen, in deren Preis er sich nicht genug zu tun vermag. War sie doch mehr als Mensch, konnte auf Erden weder irren noch sündigen und erlangte bei Gott eine Gewalt, die ihre Fürsprache unwiderstehlich macht[172]. So sehr sich der Frate nun auch ihrer Verherrlichung befleißigt und so gern er ihr Lob verkündigt[173], so hält er sich doch von den Übertreibungen und Überschwänglichkeiten frei, in welchen sich so viele Prediger gefielen, ja, er muß sich wider den Vorwurf verteidigen, daß er auffällig selten über sie predige. „Warum", gibt er zur Antwort[174], „gedenkt der Heilige Geist ihrer so selten in den Heiligen Schriften? Und warum predigen die Heiligen der ersten Zeit nicht über sie oder nur selten?" Wenn die Apostel nicht von ihr schrieben, so geschah es, weil unser Heil nur von Christus abhängt, auf den ihr ganzes Sinnen gerichtet war; sie hatten auch noch nicht nötig, die Gläubigen mit solchem Köder anzulocken. So habe auch ich mir vorgenommen, die Heilige Schrift zu predigen, und da sie von der Jungfrau nur selten spricht, so brauche auch ich nicht viel über sie zu reden. Heutzutage aber hat sich ein großer Irrtum eingewurzelt, bald taucht hier eine neue Marienandacht auf, bald dort, die Leute machen aus Habsucht ein Geschäft daraus — Dinge, die dem katholischen Glauben nur schaden und auch Gott und der Jungfrau nicht gefallen. Bedarf denn Gott unserer Lüge? (Job. 13, 7.) Daß endlich der Frate in seiner Lehre vom päpstlichen Primate und von der Kirche mit beiden Füßen auf thomistischem Boden steht, bedarf keiner weiteren Darlegung; seine Ausführungen im „Triumphe des Kreuzes[175]" sind größtenteils wörtliche Entlehnung aus Thomas[176].

So hoch nun auch der Frate den Engel der Schule wertet, unvergleichlich höher als er steht ihm die Heilige Schrift[177]. Er ruft seine Klosterbrüder als Zeugen an, daß er nun schon seit vielen Jahren nur mehr die Bibel lese, nicht aus Mißachtung gegen andere Schriften und Lehrer, sondern weil ihm im Vergleiche mit ihr selbst das Süße bitter erscheine[178]. Von der Wahrheit seiner Beteuerung, er habe die Bibel mehrmals vollständig samt ihrer Erklärung durchgearbeitet[179], vermögen wir uns noch heute durch

den Augenschein zu überzeugen. Von den beiden Bibeln, die ihm in späterer Zeit zum Gebrauche dienten, war die eine 1491 zu Basel, die andere 1492 zu Venedig gedruckt; beide, in florentinischen Bibliotheken noch erhalten, sind mit Einträgen in der kleinen, zierlichen und doch festen, gedrängten Schrift seiner Hand Seite für Seite über und über beschrieben[180]. Bei seinem Tode hinterließ er drei mit eigenhändigen Anmerkungen versehene Bibeln, einen Auszug aus der Heiligen Schrift, ferner Erklärungen bzw. Predigten über die Propheten Isaias, Jeremias, Aggäus, Micheas, Oseas, Nahum, Amos, Zacharias, Abdias und Habakuk, über verschiedene Psalmen, das Hohelied, Matthäus und die Apokalypse[181]. Und wie hätte er sich nicht mit tiefster Inbrunst in die heiligen Bücher versenken sollen, in denen er die Stimme des himmlischen Vaters, das Wort des Heiligen Geistes vernahm! Denn daß die Heilige Schrift nicht bloß im ganzen und großen, sondern bis auf jedes Wort und jede Silbe das Werk Gottes sei, das war ihm stets über jeden Zweifel erhaben. Darum darf ihm zufolge auch nicht ein Jota bestritten oder geleugnet werden[182], selbst die geringfügigste Kleinigkeit hat tiefen Sinn[183]. Daß die Schrift Gottes Werk ist, ergibt sich ihm schon daraus, daß sich Alter und Neuer Bund wie Weissagung und Erfüllung zueinander verhalten — eine Erscheinung, die nur durch unmittelbare göttliche Veranstaltung erklärlich ist[184]. Zur Aufzeichnung seiner Offenbarungen bediente sich Gott heiliger Männer, die lediglich die Federn oder Werkzeuge in seiner Hand waren[185]. Darum soll man sich denn über so gleichgültige Dinge, wie es die Frage nach dem Verfasser dieses oder jenes biblischen Buches ist, den Kopf nicht zerbrechen. Wenn du eine schöne Handschrift siehst, so fragst du ja doch auch nicht nach der Feder, mit der sie geschrieben ward, sondern nach dem Schreiber[186]. Schriften, die Gott selbst zum Verfasser haben, sind aber selbstverständlich über jeden Irrtum erhaben und der Ausdruck lauterster Wahrheit. Wer sie in rechter Weise studiert, der entdeckt darin immer aufs neue die größten Geheimnisse, eine Weisheit, die alle menschliche Wissenschaft, alle Logik und Metaphysik eines Plato und Aristoteles überragt, und eine Beredsamkeit, die einen Cicero und Demosthenes weit hinter sich läßt[187]. Darum muß man die Heilige Schrift mit der größten Ehrfurcht behandeln, in der wir uns an den Juden ein Beispiel nehmen könnten[188]. Selbst die

heilige Eucharistie ist nicht erhabener als sie. Denn wie unter den Gestalten von Brot und Wein die Gottheit, so ist unter den Worten der Heiligen Schrift der Heilige Geist und die Kraft, die in der Hostie liegt, zugegen[189]. In der Heiligen Schrift sind alle göttlichen Schätze beschlossen, sie ist kostbarer als alle Reiche der Welt. Lieber in ihrer Gesellschaft am abgelegensten Orte verborgen leben, als ohne sie alle Reiche der Welt besitzen[190]. Sie ist die Herrin und Königin aller Wissenschaften, die ihre Mägde sind. Sie ist der Berg, von dem aus der Herr uns belehrt und erleuchtet und seine Gesetze gibt, sie ist wie ein tiefes Meer, in das alle Flüsse der Philosophie einmünden[191]. Sie ist ein Paradies auf Erden, über dem man allen Geschmack an anderen Büchern verliert. Ihre Betrachtung gewährt die höchsten Wonnen der Welt[192]. Sie steht fest und unerschütterlich wie die Festen des Himmels[193]. Sie ist voll unaussprechlicher Süßigkeit, regt zur Betrachtung der Weisheit und Güte Gottes an und begeistert uns für das Himmlische, so daß wir durch sie auch selbst gleichsam Götter werden und alles Irdische wie Kot verachten. Wenn sie auch das eine, was ihren Kern und Stern bildet, die Liebe Gottes und des Nächsten, an tausend Stellen wiederholt, so spricht sie es doch immer wieder verschieden aus und ergötzt immer wieder aufs neue[194]. Wer aber in die Geheimnisse der Heiligen Schrift eindringen will, der muß vom selben Geiste erleuchtet sein, der sie eingab. Wer sie aus bloßer Wißbegierde erforscht, der stirbt, sei er gelehrt oder ungelehrt, d. h. er fällt vom Glauben der Kirche ab und verstrickt sich in viele Irrtümer, wie Origenes und viele andere Ketzer. Unerläßliche Voraussetzungen zu ersprießlicher Beschäftigung mit der Heiligen Schrift sind nicht gelehrte Studien, nicht Logik und Philosophie, sondern Reinheit des Herzens, Bezähmung der Leidenschaften, Gebet und Betrachtung und daher Einsamkeit. Man soll das Verständnis der heiligen Bücher nicht so fast von gelehrten Erklärern und Auslegungen, denn vielmehr von der göttlichen Erleuchtung erwarten, wie es der heilige Thomas von Aquin machte, der einst, als er eine Stelle des Isaias nicht verstand, zum Gebet seine Zuflucht nahm und dann die Lösung sofort fand[195]. Diese Erleuchtung von oben ist aber um so nötiger, als die Heilige Schrift das einzige Werk der Weltliteratur ist, das außer seinem wörtlichen noch einen geistigen, mystischen Sinn in sich birgt. Denn Gott macht

es nicht wie der Mensch, der beim Schreiben nur an das denkt, was der Wortlaut besagt, sondern richtet es so ein, daß die Schrift, indem sie das Geschehene kündet, auch das Künftige anzeigt[196]. Nach dem Vorgange der heiligen Väter, besonders des heiligen Hieronymus, und des ganzen Mittelalters unterschied er einen vierfachen Sinn der heiligen Bücher, den wörtlichen, allegorischen, moralischen und anagogischen; so bedeutete ihm „Jerusalem" im wörtlichen Sinne die Stadt in Palästina, im allegorischen die Kirche, im moralischen die gläubige Seele und im anagogischen das himmlische Vaterland[197]. Die Allegorie, die Deutung einer Stelle auf die kirchliche Gegenwart, ist aber nur zulässig, wenn diese Stelle von einem geschichtlichen Ereignisse handelt, das eine Beziehung auf künftige Dinge in sich schließt, die schon von Anfang an in der Absicht des heiligen Urhebers lag. Da nun diese Erfordernisse weder bei den Dichtern zutreffen, die der geschichtlichen Wahrheit, noch bei den Geschichtschreibern, die der Beziehung auf die Zukunft ermangeln, so bildet dieser allegorische Sinn tatsächlich einen besonderen Vorzug der Heiligen Schrift und zugleich einen Beweis ihres göttlichen Ursprunges, denn nur Gott vermag einem geschichtlichen Ereignisse die Beziehung auf eine erst vielleicht tausend Jahre später eintretende Begebenheit beizulegen[198]. Der wörtlich-geschichtliche Sinn muß denn auch die unverbrüchliche Grundlage aller Auslegung und aller Allegorese bleiben, die, wenn sie gut sein soll, 1. nicht gegen den Glauben, 2. nicht gegen die guten Sitten, 3. nicht gegen die natürliche Vernunft, 4. nicht gegen die Wahrscheinlichkeit verstoßen darf[199]. Die heiligen Schriftsteller sprechen aber trotz ihrer Inspiration die ihrem Stande und ihrer Bildung angemessene Sprache; sie reden durch den Mund eines Weibes weiblich, durch den Mund eines Kindes kindlich und knüpfen überall an die Vorstellungen der großen Menge an[200]. Doch fehlt es in den heiligen Büchern auch nicht an scheinbaren Widersprüchen und dunklen Stellen, in denen sich eingebildete und gottlose Menschen, die sich die Bibel mit fleischlichen Augen wie den Cicero zu lesen erfrechen, verfangen[201]. Zu den schwierigsten Büchern zählen Ezechiel, das Johannesevangelium und die paulinischen Briefe[202]. Bei der Auslegung muß man sich in frommer Demut an die Grenzen der heiligen Väter halten. Alle Ketzereien hatten darin ihren Grund, daß sich die Ketzer in

menschlichem Fürwitze über die von den heiligen Lehrern gezogenen Schranken hinwegsetzten[203]. Zur Lösung etwaiger Schwierigkeiten und Widersprüche geben die Väter den Gläubigen gewisse Regeln, gleichsam Schlüssel, an die Hand, wie sie Ticonius nach seiner Bekehrung vom Donatismus aufstellte[204] und nachher der heilige Augustin verbesserte[205]. Diese Schlüssel sind zum Verständnisse der Heiligen Schrift sehr wichtig, obschon der eine Schlüssel, der das Buch mit den sieben Siegeln zu erschließen vermag, Christus selbst ist[206]. Bei Erklärung der Heiligen Schrift hält sich der Frate, wie er selbst bemerkt[207], an die üblichen Auslegungen, sei es an die Glossa ordinaria[208], sei es an Nikolaus von Lyra[209] oder an Augustin, Hieronymus, Gregor den Großen und den heiligen Thomas; sie alle machten von der allegorischen Schriftauslegung den reichlichsten Gebrauch und bestärkten ihn hierdurch in seinem Verfahren, zumal da der heilige Thomas ihre volle Berechtigung ausdrücklich anerkannt und verteidigt hatte[210]. Daß und warum er bei seiner Auslegung viel lieber zu den alt- als zu den neutestamentlichen Büchern griff, sahen wir bereits. Der Vorwurf einer Vernachlässigung der letzteren zugunsten der ersteren läßt sich ihm gleichwohl aus dem Grunde nicht machen, weil er einerseits in seinen Erklärungen über die Propheten immer wieder auf die Evangelien abschweift, anderseits die alttestamentlichen Schriften überhaupt nur im Lichte der neutestamentlichen liest. Ihm sind die Propheten Evangelisten, begeisterte Herolde der Religiosität Jesu und der von ihm verkündeten großen Liebe, feurige Vorkämpfer aller religiösen Verinnerlichung und Vertiefung, furchtlose Streiter gegen alle Veräußerlichung, Selbstgerechtigkeit und Werkheiligkeit. Eben aus diesem Grund räumt er auch dem Völkerapostel in seinen Ausführungen den breitesten Raum ein. Beständig führt er Aussprüche von ihm im Munde und namentlich in der Gnaden- und Prädestinationslehre hängt er begreiflicherweise an ihm. Den Exegeten will der Frate jedoch ebensowenig wie den Philosophen oder Theologen zugerechnet sein. So gern und so häufig er sich auf philosophisch-scholastische Erörterungen und theologische Fragen einläßt, so ist es ihm doch nirgends um selbständige wissenschaftliche Untersuchungen und Entscheidungen zu tun, alle seine Schriften stehen im Dienste der Erbauung und religiösen Belehrung, des Seelenheils und der Frömmigkeit im strengen An-

schlusse an die erprobtesten Lehrer. Nicht als ob er sich zum sklavischen Nachbeter seiner großen Gewährsmänner erniedrigte. Er ist der Schüler des Stagiriten und Aquinaten, nicht ihr Papagei, und viel zu scharfsinnig, als daß er sich mit einer gedankenlosen Wiedergabe ihrer Lehren abfinden könnte. Er folgt ihnen, weil er die besseren Gründe auf ihrer Seite erkennt, trägt aber ihre Gedanken in seiner eigenen geistvollen Weise vor und verbindet eine Menge feiner Bemerkungen mit ihnen. Zwar fehlt es nicht an Versuchen, einen selbständigen kühnen Denker aus ihm zu machen, der sich seinem Ordensgenossen Thomas Campanella an die Seite stellen lasse[211]. Doch gelang es nicht, auch nur einen einzigen erheblichen Punkt anzuführen, in welchen er die herkömmlichen philosophischen oder theologischen Geleise verlassen hätte, denn gerade da, wo er sich vermeintlich zu eigenem Flug erhob[212], bewegt er sich am getreuesten in den Bahnen seiner Lehrer. Von den sozialpolitischen Anschauungen Campanellas trennte ihn eine Welt[213]; wo sich beide berühren[214], stehen sie auf dem gemeinsamen Boden thomistischer Ausbildung. Nirgends beruft sich der Frate auf eigene Entdeckungen, nirgends auf selbständige Anschauungen. Sein einziger Stolz ist seine Übereinstimmung mit dem hl. Thomas und mit seiner Ordenslehre[215]. Mit beiden Füßen, mit Herz und Sinn stand er auf dem Boden des Mittelalters. Als echter Sohn seiner Zeit teilte er auch ihren Aberglauben; er glaubte an Hexen und boshafte Weiber, die mit ihrem bösen Blicke den kleinen Kindern Schaden zufügen können[216]. Einen Abschnitt aus dem Hexenhammer meint man vor sich zu haben, wenn man in der Ansprache vor der Feuerprobe seine Erklärungen über den Teufel und die höllische Physik liest. Wie seine Zeit, forderte er für gewisse Verfehlungen grausame Körperstrafen, die Verbrennung der Sodomiten, die Durchbohrung der Zunge der Lästerer. Bei aller Gelehrsamkeit war er doch kein Gelehrter, am wenigsten Forscher. Seiner ganzen geistigen Richtung nach war er der letzte, nach wissenschaftlichen Lorbeeren zu geizen. Nur aus seelsorgerlichen Gründen betrieb er die Studien; will man ihn gleichwohl einen Gelehrten nennen, so stand dieser durchaus im Dienste des Propheten und Predigers. In seiner Predigt, nicht in seiner wissenschaftlichen Leistung lag seine Bedeutung und Eigenart.

36410

XXXV. Kapitel.

STELLUNG ZUR KUNST UND DEN KÜNSTLERN.

In den sichtbaren Dingen ist das unsichtbare Wesen Gottes zu erkennen. Röm. 1, 20.

Ungleich höher als Dichtkunst und Wissenschaft wertete Savonarola die bildenden Künste. Regte sich das künstlerische Blut in ihm, das von Hektor de' Bonacossi[1] her, einem Verwandten seiner Mutter, in seinen Adern rollte? Jedenfalls hatte schon sein Großvater warmes Verständnis für die künstlerischen Schöpfungen bekundet[2], die sein geliebtes Padua verherrlichten. In S. Marco aber sah sich der Frate auf Schritt und Tritt, wo er ging und stand, von den hehren Gestalten umgeben, wie sie Fra Angelicos aus dem Himmel entlehnter Pinsel an die Wände der Klostergänge, der Säle und Zellen gezaubert hatte. Jeden Augenblick spürte er den belebenden Hauch frommer Andacht, der sich von ihnen in die Seele des Beschauers ergoß, an seinen Klostergenossen, und an den einfältigsten Laienbrüdern unter ihnen zuerst; und dieselbe Wirkung edler religiöser Kunstwerke gewahrte er an den Gläubigen. Wie hätte er, der ja alles nur nach seiner Bedeutung für die Ewigkeit abschätzte, den bildenden Künsten, die sich als ein so kräftiger Hebel religiöser Erbauung bewährten, seine Anerkennung versagen können? Freilich sah er auch das viele Unheil sehr wohl, das von so manchen Werken neuerer Künstler ausging, die sich unter der Einwirkung der Überreste des als Inbegriff künstlerischer Vollendung bewunderten Altertums mehr und mehr in den Dienst der Sinnlichkeit erniedrigt hatten. Wie in allen Bereichen des Lebens, so wollte er mit dem Christentume auch in der Kunst Ernst gemacht wissen. Wohl ohne es zu ahnen und sicher ohne es zu wollen, befand er sich im vollen Einklange mit der griechisch-orthodoxen Kirche, die als getreue Hüterin altchristlichen Erbes bis in die Gegenwart herein stets alles aus den Gotteshäusern verbannte, was die Sinne kitzelte, und besonders die

Malerei in den engsten Schranken hielt[3], wenn er die unter der Herrschaft des humanistischen Geistes verheidnischte und verweichlichte Kunst zu erheben und zu verchristlichen strebte[4]. Wie Plato faßte er die Kunst als eine Nachahmung der Natur[5], ohne sich aber gleich ihm zur Verdammung der Kunst und ihrer Ausschließung aus dem vollkommenen Staat fortreißen zu lassen[6]. Wie Plotin suchte er die Schönheit nicht im Stoffe noch im Ebenmaße aller Glieder untereinander, sondern in der Form, in der Teilnahme am Göttlichen, im Durchleuchten der Idee durch die Hülle der Leiblichkeit[7]. Wie Aristoteles und Thomas[8] brachte er das Schöne in engsten Zusammenhang mit dem Guten. Keine volle Schönheit ohne Tugend, keine wahre Kunst ohne Sittlichkeit, das war der Grundsatz, von dem er sich wie bei seinen gelegentlichen lehrhaften Auseinandersetzungen, so in seinem tatsächlichen Verhalten leiten ließ. „Es gibt", erklärte er seinen Zuhörern[9], „eine körperliche und eine geistige Schönheit. Die Philosophen lehren, man müsse vom Bekannten ausgehen, und da die körperliche Schönheit bekannter und sinnenfälliger ist, so wollen wir mit ihr beginnen. Die körperliche Schönheit tritt am meisten im Gesichte der Personen hervor; die Schönheit des männlichen oder weiblichen Gesichtes beruht aber nicht in jedem Teile für sich, sondern im ganzen, d. h. im rechten Verhältnisse aller Teile des Gesichtes zusammengenommen, und selbst darin liegt die Schönheit des Gesichtes noch nicht allein, sondern sie kommt auch von der Schönheit und Reinheit der Seele. Sobald also die Seele in guter Verfassung ist, so äußert sich dies zum Teil auch im Körper. Hat aber die Seele den Leib verlassen, so wird dieser, so schön er sein mag, häßlich. Stelle dir zwei Frauen von gleicher Schönheit vor, von welchen die eine fromm, sittsam und rein, die andere aber eine Dirne ist, und du wirst in jener frommen eine fast engelhafte Schönheit leuchten sehen, während jene andere, sei sie gleich noch so schön, gar keinen Vergleich mit ihr auszuhalten vermag. Die Schönheit beruht also zum guten Teile in der Reinheit der Seele. Stelle dir auch eine Frau vor, sie kann so schön wie nur möglich sein — wenn etwa ein Dämon über sie kommt, so wirst du sehen, daß sie dir ganz anders erscheint und viel mehr unheimlich als schön ist. So ist denn ersichtlich, daß die äußere Schönheit gar sehr in der inneren, in der Un-

schuld und Reinheit der Seele wurzelt, und das hat seinen Grund darin, daß die reine Seele an der Güte und Schönheit Gottes teilnimmt, einer Schönheit, die weit über alle anderen erhaben ist. Wenn nun eine Seele auf solche Weise schön ist, so tritt ihre Schönheit auch äußerlich hervor, denn die Seele nimmt mit der Gnade an Schönheit zu und breitet diese über den Körper aus. Wir lesen von der seligsten Jungfrau, daß um ihrer großen Schönheit willen die Leute, die sie sahen, ganz außer sich vor Verwunderung waren, und doch um der aus ihr leuchtenden außerordentlichen Heiligkeit willen nie jemand einen üblen Gedanken hegte, sondern jeder voller Verehrung für sie war; und so lehrt die Erfahrung, daß eine ehrbare und reine Frau stets bei jedermann in Ehren steht. Wenn nun schon die rein natürlichen Tugenden, wie Klugheit, Gerechtigkeit, Starkmut und Mäßigung, der Seele solchen Schmuck verleihen, um wie viel mehr werden dann erst die übernatürlichen Tugenden, der Glaube, die Hoffnung und die Liebe, die Seele verschönern!" „Frauen," so sprach sich der Frate ein andermal[10] aus, „ihr möchtet gerne schön sein; die Frauen kennen ja nichts Angelegentlicheres, als schön zu sein. Sagt mir aber doch nun: worin besteht denn die Schönheit? In den Farben? Nein. Im Aussehen? Nein. Sondern die Schönheit ist eine Form, die aus dem rechten Verhältnisse und Ebenmaße aller Glieder und Farben entspringt, und daraus hinwiederum entsteht eine Eigenschaft, die von den Philosophen Schönheit genannt wird. Dies gilt jedoch nur von den zusammengesetzten Dingen; bei den einfachen besteht die Schönheit im Lichte. Schauet die Sonne an: ihre Schönheit beruht im Besitze des Lichtes. Schauet die seligen Geister an: ihre Schönheit beruht im Lichte. Schauet Gott an: weil er ganz Licht ist, ist er die Schönheit selbst. Die Geschöpfe sind desto schöner, je mehr sie an der Schönheit Gottes teilhaben und je näher sie ihr kommen. Und auch der Körper ist desto schöner, je schöner die Seele ist." „Die Philosophen", bemerkte der Frate[11], „lehren, die Schönheit sei, je unabhängiger vom Leibe, desto größer, weil der Schönheit Gottes ähnlicher, die über alles Stoffliche erhaben ist. Sie lehren ferner, die beste Art der Betrachtung der göttlichen Schönheit bestehe darin, die Schönheit der körperlichen Dinge möglichst ins Geistige zu übertragen. Male dir z. B. die Schönheit von Florenz im Geiste aus, sie wird die stoffliche übertreffen,

denn du wirst in deiner Einbildungskraft alles weniger Schöne unterdrücken. Je mehr du sie vergeistigst, desto mehr vervollkommnest du sie. Fasse sie also mit dem Geiste auf, der die Schönheit an sich betrachtet und hierbei vom Körper gleichsam absieht. Der Lehre der Philosophen gemäß gibt es für die geistige Auffassung keine Unvollkommenheit; das Weiße an sich betrachtet zeigt keine Unvollkommenheit, die im Stofflichen ihren Grund hat. Du siehst also, je unstofflicher etwas ist, desto schöner ist es. Denke nun an all diese Schönheiten in dir und sprich: um wieviel schöner muß die Seele sein als all diese Schönheiten des Leibes, die alle von mir abhängen; und wenn schon ich so schön bin, um wieviel schöner ist erst die Seele, die im Stande der Gnade ist! Und um wieviel schöner sind dann erst die Seelen der Seligen! Um wieviel größer ist die Schönheit der Engel und Seraphim! Betrachte dann, um wieviel schöner die Schönheit Gottes ist! Wenn nun schon diese ganz unvollkommene Schönheit der menschlichen Leiber solche Kraft hat, Gott zu unserer Betrachtung auf die Erde herabzuziehen, um wieviel mehr regt uns die Betrachtung unseres Herrn Jesus Christus zu seiner Erkenntnis an! Betrachtest du aber die Schönheit Jesu Christi und gewährst du ihr Eintritt in dein Herz, so wirst du an menschlichen Dingen keinen Geschmack mehr finden . . . Ihr Frauen, bildet euch ja auf eure Schönheit nichts ein! Häßlich seid ihr alle miteinander. Wollt ihr die Schönheit der Seele sehen? Habet acht auf eine andächtige Person, es sei Mann oder Weib, wenn sie nur geisterfüllt ist, habet acht auf sie, sage ich, wenn sie dem Gebete obliegt und von der Glut göttlicher Schönheit übergossen ist, oder wenn sie vom Gebete kommt, dann wirst du die Schönheit Gottes in ihrem Antlitze leuchten sehen, und die Züge eines Engels. So erkennt man auch die Gottlosen. Schau sie dir an, diese hochmütigen Tröpfe, die mit dem Teufel verkehren, und du wirst sehen, daß sie teuflische Züge haben[12]."

Je mehr Savonarola die idealistisch-spiritualistische Seite des Schönen in den Vordergrund rückte, desto näher lag die Gefahr, dieses selbst zum unsinnlichen, aller sinnlichen Darstellung unzugänglichen Schemen zu verflüchtigen und so allen Naturalismus zu verdammen und alle Kunst preiszugeben. Er entrann dieser Klippe, indem er das Wesen der Kunst in der möglichst vollkommenen Wiedergabe der Natur erblickte, die selbst

der größte Künstler nie ganz zu erreichen, geschweige zu übertreffen vermag. „Die Kunst", sagte er[13], „ahmt die Natur nach, so sehr sie kann. Ich verweise dich zum Beispiel auf den Maler und seinen Lehrling. Sage mir, was sucht der Lehrling beim Maler, seinem Meister? Seine Kunst sucht er. Wie wird er denn nun diese Kunst erlangen, da sie doch im Geiste des Meisters und in seinen Händen als seinen Werkzeugen ruht? . . . Der Meister bringt aus seinem Geiste und mit seinen Händen ein Bild zu Papier, das der Idee und dem Bilde gleicht, das er im Geiste trägt. Der Jünger aber hält sich nun an dieses äußere Bild und trachtet seinen Meister nachzuahmen, und so eignet er sich allmählich an der Hand solcher Muster die Kunst seines Meisters an. So sind alle natürlichen Dinge und alle Geschöpfe dem Geiste Gottes entsprungen, Gott trug sie zuvor in sich, denn seit Ewigkeit trug und trägt er die Idee und Ähnlichkeit aller Dinge in sich, die er schuf. Daher brachte er, als es ihm gefiel, diese Ideen und Bilder als Muster äußerlich zu Papier, als er die Welt erschuf. Wohlan, wir wollen Gott nachahmen, den wir nicht sehen. Wie stellen wir dies an? Wir betrachten die Zeichnungen, die Muster und Vorbilder, die er uns in der Schöpfung vorlegte, d. h. wir ahmen die natürlichen Dinge nach, wie der Maler, der nach einem Baume oder nach einem Menschen als seinem Modelle sein Bild malt. Bemerke jedoch, daß die Kunst die Natur nicht in allem zu erreichen vermag, mag der Künstler noch so vollendet sein. Denn so ähnlich der Maler einen Menschen auch darstellen mag, es fehlt ihm das Leben. Du siehst, wie die Bienen den Honigkuchen mit seinen wunderbaren Häuschen bereiten und den Honig hineinlegen. Ein Wachskünstler wird etwas Ähnliches schaffen, aber doch nicht durchweg, denn er kann den Kuchen mit dem Honige darin nicht herstellen, so wie die Bienen es machen." „Rufe mir ein wenig einen Maler her[14]! Komm her, Maler! Könntest du eine Weintraube malen? . . . Könntest du ihr eine Farbe geben, daß sie wie eine wirkliche aussieht? Die Maler, besonders die tüchtigen, haben gewisse Farben, die einen Glanz verleihen und dem Gegenstande ein lebendiges Aussehen geben. Laß dir nun von einem Bildhauer eine Weintraube fertigen, die wie eine wirkliche aussieht, laß sie dann von einem Maler mit einer Farbe bemalen, daß sie wie eine natürliche Traube aussieht, und hänge sie nun in eine Laube! Wenn nun ein Vogel herfliegt, an welcher wird er picken? Er wird sich an die

natürliche und nicht an die gemalte halten, denn die Kunst mag so vollkommen wie möglich sein, so vermag sie die Natur doch nicht in allen Stücken zu erreichen. Es liegt ein gewisses Leben, ein gewisses Etwas in den natürlichen Dingen, was die Kunst nicht auszudrücken vermag." So sehr die Kunst aber auch der Natur nacheifert, so will sie dies doch nicht merken, den Eindruck des Künstlichen nicht aufkommen lassen; vielmehr ist ein Kunstwerk stets desto vollendeter, je weniger es den Eindruck des Gekünstelten, je mehr es vielmehr den des Einfachen und Naturwahren erweckt[15].

Von einer Verdammung naturalistischer Kunstwerke ist der Frate somit weit entfernt. Er denkt nicht daran, dem Künstler die Benutzung eines Modells, auch eines menschlichen Modells, zu verbieten; nicht einmal das nackte Modell untersagt er ihm ausdrücklich. Sein großer Lehrer Thomas von Aquin hatte das Nackte nicht schlechthin verdammt und gelehrt, wenn die Menschen noch im Stande paradiesischer Unschuld lebten, so bedürften sie, weil sinnlicher Begierde noch nicht unterworfen, keiner Kleidung[16]. Nicht anders dachte der Obere von S. Marco. Der menschliche Leib war ihm als Gottes Gebilde ein vollendetes Kunstwerk, das an Würde jedes andere körperliche Wesen überragt, und nichts, sagte er[17], entzückt das Herz mehr als ein edles menschliches Antlitz. „Wie man sagt, betrachtete sich Sokrates die Schönheit der Jünglinge, um in der leiblichen Schönheit die der Seele zu schauen. Ich möchte dir nicht raten, es ebenso zu machen, oder eine schöne Frau anzusehen, um die Schönheit Gottes zu bewundern, denn das hieße Gott versuchen[18]." Eine ausdrückliche Erlaubnis nackter Modelle konnte man freilich von einem Manne wie Savonarola angesichts der herrschenden geschlechtlichen Ungebundenheit und namentlich des so weit verbreiteten unnatürlichen Lasters um so weniger erwarten, als ja in seinen Augen nur der Leib eines heiligen, nicht aber der eines gewöhnlichen Menschen der Spiegel vollendeter Schönheit war; eben darum betonte er die ideale Schönheit so sehr, um vor Überschätzung der rein sinnlichen zu warnen. Wenn die Künstler nun schon bei Darstellung gewöhnlicher Gegenstände höher als die leibliche stets die seelische Schönheit achten sollen, so müssen sie die größteVorsicht erst recht dann walten lassen, wenn sie religiöse Kunstwerke für Kirchen schaffen. „Die Bilder der Kirchen", erklärte er[19], „sind die Bücher der Kinder und Frauen. Darum sollte man noch mehr

als einst die Heiden Vorsicht walten lassen. Die Ägypter duldeten keine unehrbaren Gemälde. Man sollte daher die unehrbaren Bilder entfernen." Auch zu Hause sind sie nicht zu gestatten. „Aristoteles, der Heide, sagte in seiner Politik, man dürfe keine unehrbaren Bilder erlauben, mit Rücksicht auf die Kinder, die bei ihrem Anblicke an ihrer Schamhaftigkeit Schaden leiden. Was soll ich nun erst von euch sagen, christliche Maler, die ihr solche Bilder mit entblößten Brüsten anfertigt? Das ist schlimm, tut es nicht mehr! Damit würdet ihr ein Gott und der seligsten Jungfrau sehr wohlgefälliges Werk verrichten[20]." „Entferne aus deiner Stube und aus deinem Hause jene unehrbaren Gemälde . . . jene Götzen, die du zu Hause hast[21]!" „Es gibt einige, welche unschamhafte Bilder in ihrer Stube haben. ‚Sie haben mich viel Geld gekostet,' heißt es, ‚ich will sie nicht hergeben.' Du hast nicht den rechten Geist. Befrage Gott und die Engel, ob es gut ist oder nicht, sie zu entfernen[22]." Ganz besonders rügte der Frate den herrschenden Unfug, Heiligenbildern, die doch zur Erbauung der Gläubigen in den Kirchen bestimmt waren, die Züge stadtbekannter junger Mädchen zu leihen, die zuweilen einen lockeren Wandel führten; so hatte Fra Filippo Lippi seine Geliebte, die ehemalige Nonne Lucrezia Buti, als Modell nicht nur für die Tochter der Herodias in seinen Freskomalereien im Dome zu Prato, sondern auch für die Madonna genommen. „Noch immer", so redete der Prediger seinen Zuhörern ins Gewissen[23], „opfert ihr dem Moloche. Moloch bedeutet König. Euer König ist der Teufel. Ihr habt meinen Tempel und meine Kirchen eurem Gotte Moloch geweiht. Siehe, was es in Florenz für Mißbräuche gibt! Sobald die Florentinerinnen ihre Töchter verheiratet haben, stellen sie sie zur Schau, putzen sie wie Nymphen heraus und führen sie in den Dom. Das sind eure Götzenbilder, die ihr in meinem Tempel aufgestellt habt. Die Bilder eurer Götter sind die Darstellungen, die ihr in den Kirchen anbringen laßt, und die Jünglinge sprechen dann zu dieser oder jener: ‚Das ist die Magdalena und jene andere ist der heilige Johannes.' Denn ihr laßt für die Bilder in den Kirchen diese oder jene Frau Modell stehen, was sehr übel getan und den Dingen Gottes sehr nachteilig ist. Ihr Maler versündigt euch damit; hättet ihr eine Ahnung von dem Ärgernisse, welches daraus entspringt, ihr würdet sie nicht so malen." Eindringlich legte

er den Künstlern die Mahnung ans Herz, die seligste Jungfrau in ärmlichem, einfachem Gewande, nicht aber in auffallenden, mit allem möglichen eitlen Tande überladenen Kleidern darzustellen. „Ihr bringt", sprach er zu ihnen[24], alle Eitelkeiten in die Kirche. Meint ihr denn, die seligste Jungfrau habe sich gekleidet, wie ihr sie malt? Ich sage euch, sie kleidete sich wie eine arme Frau, einfach und züchtig, so daß man kaum das Gesicht sah, ebenso trug sich die heilige Elisabeth einfach. Ihr würdet sehr gut daran tun, wenn ihr diese anstößigen Bilder entferntet. Ihr stellt ja die seligste Jungfrau wie eine Dirne dar." Wie in allem, so soll die Einfalt auch bei Kunstwerken in den Kirchen den Ton angeben. „Heutzutage bringt man in den Kirchen Bilder von solcher Künstlichkeit und mit solchem Prunke und von solcher Geziertheit an, daß sie das Licht Gottes und die wahre Andacht zerstören, so daß man nicht mehr an Gott, sondern nur mehr an die Kunst denkt, die in den Bildern steckt . . . Es wäre zu wünschen, daß man sich auch hier der Einfalt hingäbe und nicht an so viele künstliche Dinge[25]." „So reich die Kirchen mit Teppichen und Orgeln ausgestattet sind, so arm sind sie an innerem Gottesdienste. Alles ist nur äußerer Schein, nur die Figur und die Farbe ist es, die schreit: herein, herein! und immer noch schlimmere Geister nach sich zieht[26]." Jedenfalls sollten die Ordensleute nur Bilder von größter Einfalt in ihren Räumen dulden, wie auch für das Musterkloster, das der Frate hatte bauen wollen, nicht eitle und zerstreuende, sondern nur schlichte und einfache, zur Andacht stimmende Bilder in Aussicht genommen waren[27]. Am allerwenigsten ist prunkvoller Aufwand bei Grabmälern angebracht. Die großen Herren errichten sich prächtige Grabstätten, um in Marmor und Seide zu verwesen, und da sie doch schon in die Hölle wandern, so möchten sie wenigstens in Gräbern mit Bildnissen der Jungfrau und Heiligen bestattet werden. Ihr Grab wird ihre Wohnstätte sein in Ewigkeit[28]. Wie unehrbare und eitle, so sollen aber auch plumpe und geschmacklose Bilder, welche die Andacht der Gläubigen stören, aus den Gotteshäusern verbannt bleiben[29]. Ausdrücklich verlangte der Frate, daß nur tugendhafte Meister mit künstlerischen Aufträgen in Kirchen bedacht werden sollten[30], und wie ein Abschnitt aus seinen Predigten mutet es an, wenn die russische Hundertkapitelsynode vom Jahre 1551 verordnete[31], „der Maler solle demütig sein, sanft,

vorsichtig in seinen Reden, ernst, friedfertig, nüchtern, weder Dieb noch Mörder, und vor allem der Reinheit der Seele und des Leibes beflissen. Wer es nicht über sich gewinnen kann, ledig zu bleiben, verheirate sich nach dem Gesetze. Es ziemt sich, daß die Maler oft ihre geistlichen Väter besuchen, sie in allen Dingen zu Rate ziehen und nach ihren Weisungen und Lehren in Fasten, Gebet und Enthaltsamkeit leben". In der Auswahl seiner Gegenstände wie in der Art und Weise ihrer Behandlung verrät der Künstler sein innerstes Herz. „Jeder Maler malt sich selbst. Er malt sich nicht als Mensch, denn er fertigt Bilder von Löwen, Pferden, Männern und Frauen an, die nicht er selbst sind. Aber er malt sich als Maler, d. h. nach seinen Ideen. Und obschon die Maler verschiedene Entwürfe und Bilder ausführen, so tragen diese doch alle den Stempel ihres Geistes[32]. Was aber die Hauptsache ist: male die Tugend nicht bloß, sondern übe und lebe sie[33]."

Auf diese allgemeinen Andeutungen beschränkte sich der Frate in seinen Anweisungen für die Künstler. Mit der Technik ihrer Kunst beschäftigte er sich nicht; die Fragen der Farbengebung, Gruppierung und Anordnung, des Faltenwurfes, der landschaftlichen oder architektonischen Umgebung und sonstige Einzelheiten, Stil- und Schuleigenarten überließ er völlig ihrem Ermessen. Er mutete ihnen keineswegs zu, nur religiöse Werke zu liefern; er erwartete von ihnen nur, daß sie religiöse Dinge, wenn sie solche darstellten, mit der gebührenden ernsten Rücksicht und Würde behandelten. Er weckte und schärfte, erwärmte und vertiefte ihr religiöses Gewissen und Leben und gab ihnen manche wertvollen religiösen Anregungen und Winke. Vor allem dachte er an die Nutzbarmachung der Kunst zum Heile der ihm so sehr am Herzen liegenden Jugend. „Erziehe deine Kinder", mahnte er die Eltern[34], „in Einfalt! Stelle ihnen die Dinge Gottes vor Augen und lehre sie, daran Gefallen zu finden! Laß dir ein Gemälde anfertigen mit der Darstellung der Hölle und sprich zu ihnen: ‚Siehe, mein Kind, das sind die Kinder, die verdammt wurden, weil sie ihren Eltern ungehorsam waren und Brot oder Käse oder getrocknete Trauben entwendet haben.' Und so erziehe sie in Einfalt und Furcht vor Gott und der Hölle, solange sie noch klein sind! Auf der anderen Seite zeige ihnen das Paradies und sprich zu ihnen: ‚Da weilen sie nun inmitten der Engel, die

ihren Eltern gehorchten und keine schlechten Reden führten, sondern folgsam und fromm waren." Gemälde ähnlicher Art empfahl er auch zur Erbauung der Erwachsenen. „O Mensch," rief er in der Predigt vom guten Tode aus[35], „der Teufel spielt Schach mit dir und trachtet dich in jenem Augenblicke schachmatt zu setzen; darum sieh dich wohl vor und denke an diesen Augenblick, denn gewinnst du da, so hast du alles gewonnen, verlierst du aber, so ist alles verloren . . . Denke an den Tod, und daß dabei deine Seele auf dem Spiele steht, die mehr wert ist als die ganze Welt. Schaffe dir zur guten Vorbereitung auf den Tod drei Gemälde an! Auf dem ersten soll oben das Paradies und darunter die Hölle abgebildet sein, und hänge sie in deiner Kammer so auf, daß du sie häufig sehen kannst, ohne dich jedoch an ihren Anblick zu gewöhnen. Und ich ermahne dich, immer daran zu denken und zu sprechen: ‚Vielleicht muß ich heute sterben.' Und betrachte dieses Bild aufmerksam, wie der Tod stets vor dir steht, um dich aus diesem Leben abzuberufen, als wollte er zu dir sagen: ‚Sterben mußt du auf jeden Fall. Wo willst du nun hinkommen? D a h i n a u f ins Paradies oder d a h i n a b in die Hölle? (o quassù in paradiso o q u a g g i ù in inferno'?) Das zweite Bild stellt einen Kranken dar, der auf dem Lager ruht, während der Tod draußen vor der Türe steht und anklopft, um einzutreten . . . das dritte endlich einen Sterbenden im letzten Augenblicke der Buße . . . wie er von seiner Frau und seinen Verwandten umgeben ist, die ihm einreden, er müsse jetzt noch nicht sterben." Weitaus die stärkste religiöse Wirkung maß der Frate jedoch dem Bildnisse des Gekreuzigten bei: „Nehmet das Buch des Gekreuzigten zur Hand, darin ist alles zu lernen", mahnte er die Gläubigen[36]. „Lies häufig in diesem Buche, und du wirst deinen Eifer entzünden." „Du, der du sprichst: ‚ich kann nicht lesen'," äußerte er ein andermal[37], „soll ich dir ein gutes Buch angeben, das du lesen kannst? Nimm das Kreuz in deiner Stube zur Hand, das sei dein Buch! Mache es nicht wie einer, der unehrbare Bilder in seiner Stube hat, die zur Wollust reizen. Glaube mir, wir stehen unter dem Einflusse der Sinne. Nimm also das Kreuz als dein Buch und lies darin, und du wirst sehen, es ist das beste Heilmittel, um dir dieses Licht zu erhalten." Wie der Verliebte überall und allezeit, wo er geht und steht, das Bild der Geliebten vor Augen hat und das

Aus einer noch vor 1500 veröffentlichten Ausgabe der Predigt über den guten Tod.

Der Tod stellt einen Jüngling vor die Wahl: Wo willst du hinkommen? O quasu o quagiu? Da hinauf oder da hinab?

Gemach seiner Seele mit ihren Zügen ausmalt, mit ihrem Gesichte, ihren Augen und Gebärden, so hat ein von Liebe zum Erlöser entflammter Christ unablässig das Bild seines Leidens und Sterbens vor sich; denn „die Liebe ist wie ein Maler. Ein tüchtiger Maler, wenn er gut malt, so sind die Leute über seine Gemälde so entzückt, daß sie sich in ihre Betrachtung versenken und zuweilen ganz außer sich geraten und fast sich selbst vergessen[38]“. Am stärksten regte er die Phantasie der Künstler durch seine Gesichte an, besonders durch die berühmte Vision von der Hand mit dem Schwerte[39] und der Inschrift: „Schwert des Herrn über die Erde rasch und bald“, sodann auch durch das Gesicht vom Karfreitage 1496 vom Kreuze auf blumiger Au, das weithin in die Lande ragte und den Strom des Lebens zu den Völkern ergoß[40].

Wie die letzten Dinge des Menschen und das Leiden und Kreuz des Erlösers, so stellte der Prediger seinen Zuhörern im allgemeinen und den Künstlern unter ihnen im besonderen die Madonna vor Augen, wie sie ihren göttlichen Sohn von der Krippe bis zum Kreuze begleitete. Mit den hellsten und lieblichsten Farben schilderte er ihr seliges Mutterglück bei seiner Geburt[41]. Da aber der Erlöser zur Erde kam, um zu leiden, so ruhte er neugeboren nicht im Schoße seiner Mutter noch in ihren Armen, um sein Leben nicht in sinnlichem Wohlbehagen zu beginnen, sondern lag ausgestreckt auf dem Boden oder auch wohl in dem von seiner Mutter bereiteten Lager aus Heu. Und so lag denn das zarte Knäbchen in rauher Winterszeit bei größter Kälte auf nackter Erde, mit den Füßchen nahe den Knien der Mutter, das Köpfchen ihr zugekehrt, so daß sie sich gegenseitig ansehen konnten. Und so blickte Jesus sie an, als wollte er sagen: „Siehst du denn nicht, daß ich deines Dienstes bedarf?“ Sie aber betete ihn weinend an, und mit größter Andacht und Ehrfurcht hob sie ihn auf und küßte ihn und wickelte ihn in armselige Windeln, denn sie war die Frau eines armen Handwerkers. Und so kniete die Jungfrau vor ihrem Söhnchen in der Krippe, und ebenso Joseph, auf der anderen Seite aber waren der Ochs und der Esel, und die Engel in der Höhe sangen um die Wette ihr Gloria, und die Hirten eilten herbei, um das Kind ebenfalls anzubeten, und der Stern strahlte am Himmel und leuchtete den Magiern voran. So groß war Mariens Freude an der Krippe, daß sie vor Seligkeit und Liebe ganz außer sich geraten wäre, wäre ihr nicht die

göttliche Allmacht zu Hilfe gekommen. Freilich, in den vollen Becher der Freude fielen auch bittere Wermutstropfen. In der Heiligen Schrift zu Hause und mit prophetischem Geiste mehr noch als selbst die Propheten begabt, wußte sie es, erklärt[42] der Frate in der Karfreitagspredigt 1495, im voraus, daß ihr Sohn als Erlöser der Welt zum Kreuzestode bestimmt sei; und so ging sie in schwere Gedanken versunken einher, und wenn sie ihren Sohn auch nicht zu befragen wagte, so werden sie sich wohl oft verständnisvoll in die Augen geblickt haben. Schließlich aber offenbarte er ihr die ihr bisher unbekannte Zeit seines Leidens und Sterbens; und nun pflogen sie noch traute Zwiesprache zusammen, um dann Abschied voneinander zu nehmen. Diese innige Seelengemeinschaft von Mutter und Sohn schilderte Savonarola auch in der Karfreitagspredigt des folgenden Jahres[43], hauptsächlich vom Bestreben geleitet, nach dem Vorbilde des „Stabat Mater" Mariens Starkmut beim Tode Jesu zu verherrlichen. Wie die Sibyllen die Ankunft des Erlösers den Heiden voraus verkündet hatten, so die Propheten den Juden; Maria war daher über das Los ihres Sohnes sehr wohl unterrichtet. Von der Erbsünde auf wunderbare Weise gereinigt und daher der Schwäche des Fleisches nicht unterworfen, ergab sie sich vollkommen in den Willen des himmlischen Vaters und war daher mit dem Leiden Christi ganz einverstanden. Gleichwohl litt sie ihrer sinnlichen Natur nach mit ihrem Sohne, und zwar in einem Maße, daß ihr Leiden die Leiden aller Märtyrer übertraf; aber ihr Leiden stand stets unter der Herrschaft ihrer Vernunft, so daß sie sich um des aus dem Leiden fließenden Heiles willen darob freute. Wie Jesus selbst war sie daher froh und traurig zugleich. Denke nicht, daß sie in verzweifeltem Schmerze mit lautem Wehklagen und wirren Haaren durch die Straßen der Stadt lief. Sie konnte sich beherrschen. Ergeben und gefaßt folgte sie ihrem Sohne auf seinem Leidenswege. Sie vergoß wohl manch bittere Träne, aber sie ging doch nicht in Schmerz auf, so daß sich die Leute über ihre Gelassenheit wunderten. Sie machte es nicht wie andere Frauen, die ihre Gefühle nicht zu meistern verstehen. Es ist auch nicht wahr, daß sie der Stärkung durch Magdalena bedurfte, im Gegenteil stärkte sie die anderen Frauen, nur des Trostes ihres Sohnes bedürftig. Und aus der Mater dolorosa ward die Mater gloriosa. Wie als die trotz aller Schmerzen stand-

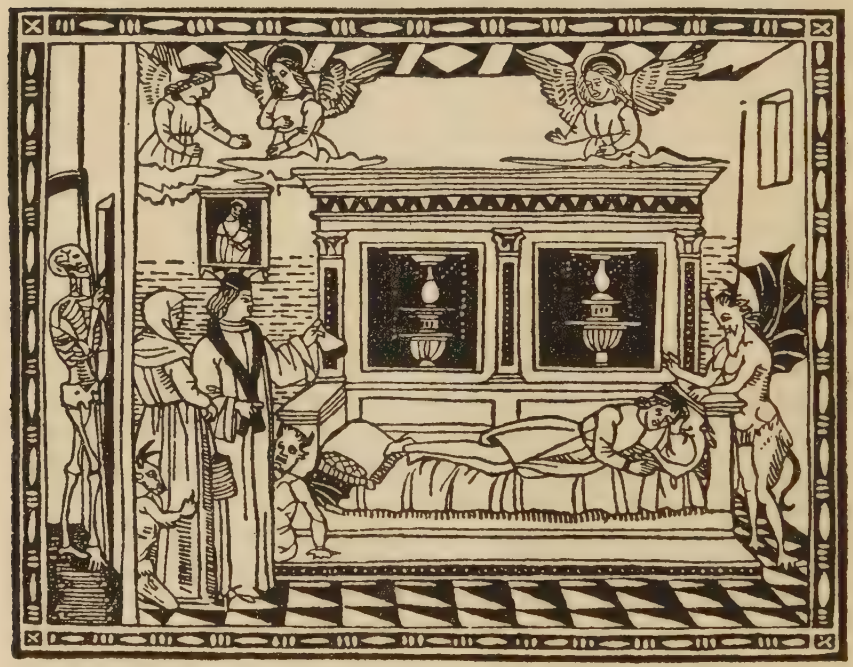
hafte, so stellte der Frate die Madonna der künstlerischen Betrachtung auch im leuchtenden Glanze ihrer strahlenden Schönheit wie im milden Schimmer ihrer Demut und Bescheidenheit vor; er pries sie als die Mutter der schönen Liebe, als die Königin von Florenz[44]. Er flehte zu ihr als der gnadenvollen, barmherzigen, süßen Mutter, die er mit dem traulichen Kosenamen „Mamma mia" begrüßte; er hielt die Gläubigen und auch die Kinder an, sich ihrer „Santa Mamma Regina" zu empfehlen[45]. So verschmolz im Bilde Mariens, wie er es seinen Zuhörern malte, die herbe Strenge der majestätischen Himmelskönigin und Gottesmutter mit der holdseligen Lieblichkeit der trauten, immer nahen, immer gütigen, immer huldvollen Freundin und Trösterin, und nahm jene zauberhafte Milde und Weichheit, Zartheit und Innigkeit an, die uns in den unter seinem Einflusse entstandenen Madonnenbildern so sehr entzückt.

Daß ein Prediger, der eine so hohe Meinung von der Kunst hegte und in so warmen Worten von ihren Jüngern sprach, im täglichen Leben kein Bilderstürmer sein konnte, liegt auf der Hand. Wir erinnern uns, daß er die Nonnen des von Camilla Rucellai begründeten Klosters der heiligen Katharina von Siena zur Pflege der Malerei und Miniaturkunst anhielt; ebenso war, wie wir ebenfalls bereits sahen, in dem von ihm geplanten Musterkloster für die Laienbrüder neben mancherlei nützlichen Gewerben die Ausübung der Bildhauerei und Malerei vorgesehen. Zwar stempelte man ihn mit Rücksicht auf die den „Verbrennungen der Eitelkeiten" zum Opfer gefallenen Kunstwerke vielfach zum Kunstbarbaren; man beschuldigte ihn sogar, die Gemälde Fra Angelicos zerstört zu haben[46]. Tatsächlich gingen jedoch bei diesen Verbrennungen wirkliche Kunstwerke, wie wir schon sahen, nicht zugrunde, und gerade von einem Maler, der sich an der Auslieferung nackter Studien am eifrigsten beteiligte, Bartolomeo della Porta, sind uns noch Entwürfe aus seiner Frühzeit erhalten. Übrigens blieb es den Künstlern anheimgestellt, unter ihren Arbeiten das auszuwählen, was sie der Flammen für würdig hielten; manche formten ihre Sachen zu Heiligenbildern um[47]. Gewiß ist, daß sie ihm weder seine Rüge unanständiger Bilder noch seine Verbrennungen ernstlich verübelten; im Gegenteil gab es keine Bevölkerungsschicht, die ihm mit so heller Begeisterung zugetan war wie eben sie. Nicht nur lauschten sie begierig

seinen Worten, sondern setzten sie sofort auch in die Tat um, indem sie seine Schriften und Predigtdrucke, die in reicher Anzahl bis in die entlegensten Ortschaften drangen, mit ausdrucksvollen Holzschnitten versahen, die in ihrer kindlichen Schlichtheit nur um so eindringlicher zum Herzen der Leser sprachen[48]. Die mit solchen Abbildungen geschmückten Ausgaben erschienen meist zu Florenz und Venedig; die älteste stammt aus dem Jahre 1492, die jüngste aus 1544. Unter ihnen sind die zwischen 1492—1498 in Florenz gefertigten weitaus die besten; sie weisen die lebhaftesten Züge auf, wie denn die florentinische Kunst eben in jenen Jahren, in den Jahren des Frate, ihre höchste Blüte erreicht hatte[49]. Die Meister, denen wir die Schnitte verdanken, kennen wir nicht; daß sie Jünger des Frate waren, gibt sich schon in der Häufigkeit der Bilder aus der Leidensgeschichte zu erkennen, womit sie seine Schriften versahen. Am öftesten begegnet uns der Gekreuzigte selbst; aber auch sein Gebet im Ölgarten wird dargestellt, und zwar in vier verschiedenen Stichen, sodann die Geißelung, die Kreuztragung, die Auferstehung, die Aussendung der Apostel und die Himmelfahrt[50]. Die Predigt vom guten Tode ward schon in den ältesten Ausgaben mit den vom Prediger selbst angeregten drei Abbildungen ausgestattet. Da war der Tod, mit der Sense auf der Schulter, der einen jungen Mann mit der Rechten gen Himmel wies, wo Gottvater inmitten der Engel thronte, während die Linke nach unten auf die Hölle zeigte, mit dem Teufel und seinen Gesellen. Dann wieder sah man einen Kranken auf seinem Prunklager, vor der Türe der Tod, wie er anklopft, im Krankengemache machen sich Engel und Teufel ihre Beute streitig. Den Kampf um die Seele des Sterbenden veranschaulichte auch ein weiteres Bild, mit einem älteren Manne im Bette, neben ihm ein Dominikaner; vor dem Bette zwei junge Leute auf den Knien, ihnen gegenüber ein Jüngling und eine händeringende junge Frau, zu Füßen des Sterbenden der Tod, am Kopfende drei Teufel, in der Höhe die Madonna mit ihrem Kinde und Engeln[51]. Auch die Schriften über das Gebet, die Beicht, die heilige Messe statteten die Künstler mit erbaulichen, auf den Gegenstand bezüglichen Bildern aus[52]. Sie brachten den Lesern die altehrwürdigen Gestalten der Sibylle[53] sowie der alttestamentlichen Propheten nahe, über welche sich der Frate mit Vorliebe verbreitete, eines David, Ezechiel, Oseas und Jeremias[54]. Sie gaben sein Karfreitags-

gesicht von der Erneuerung der Welt durch den Gekreuzigten und den Strom seines die Welt durchrauschenden heiligen Blutes wieder[55]. Auf Savonarolas Anregung ging auch der Stich zurück, welchen Tizian dem Triumphe des Glaubens widmete; der Gegenstand wurde dann auch in Frankreich wiederholt künstlerisch behandelt, so daß sich der Einfluß des Frate auch auf diesem Gebiete weit über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus erstreckte[56].

Am liebsten stellten jedoch die Künstler den Propheten selbst dar, wie er, in Studien vertieft, in seiner Zelle saß, auf der Kan-



Der unbußfertige Kranke. Aus einer noch vor 1500 veröffentlichten Ausgabe der Predigt über den guten Tod.

zel das Wort Gottes verkündete, den Nonnen geistigen Trost spendete, auf der Himmelsreise vom Versucher bedrängt ward, vor dem Rate der Weisen seine Sendung bekräftigte oder einem Gelehrten die Nichtigkeit der Astrologie erwies[57]. Naturähnlichkeit darf man von diesen unbeholfenen Schnitten freilich nicht erwarten; aber schon früh kamen in Form von Schaumünzen

Bildnisse in Umlauf, welche die scharf umrissenen und daher leicht festzuhaltenden Züge des Predigers in sprechender Treue wiedergaben[58]. Zwei Künstler waren es, die sich hierin besonders auszeichneten: ein della Robbia, wahrscheinlich Ambros[59], der

Der bußfertige Kranke. Aus einer noch vor 1500 veröffentlichten Ausgabe der Predigt über den guten Tod.

Sohn des Andreas, der, wie wir sehen werden, Mönch in S. Marco und geschätzter Plastiker war, und der in Florenz ansässige Pisaner Giovanni delle Corniole (1470—1516). Auf Ambros della Robbia gehen mehrere solche Münzen zurück, die alle die Eigenart haben, daß das Haupt des Frate in die Kapuze gehüllt ist, doch so, daß über der Stirn noch ein Haarbüschel sichtbar bleibt. Die

bezeichnendste unter allen stellt ihn auf der Vorderseite als Brustbild dar, den Kopf nach links, dem Kreuz zugekehrt, das er mit beiden Händen fest umklammert hält; das ganze Gesicht atmet tiefste Sammlung und Andacht, die von starken Falten durchfurchten Wangen zeugen von Abtötung und Selbstverleugnung. Die Rundschrift lautet: Hieronymus. Sav. Fer. ord. Pre. vir. doctissimus. Die Rückseite wird durch eine Senkrechte in zwei Felder geteilt; links oben schwebt eine Taube, rechts zückt ein Arm ein Schwert mit der Spitze nach unten über die Stadt Rom. Die Inschrift besagt hier: Gladius . Domini . sup . tera . cito . et . velociter; auf der Seite der Taube: Spiritus . Dni . terra . copios . et . habudat. Auf Della Robbia geht auch eine etwas kleinere Bronzemünze zurück, die vorn sein Brustbild, das Haupt bis auf den Haarbüschel über der Stirne in die Kapuze gehüllt und nach links gewendet und die Inschrift: Hieronymus . Sav . Fer . vir . doctiss . ordinis . Praedicharum., rückwärts wieder die Hand mit dem Schwerte über Rom und die Worte: Gladius . Domini . sup . teram . cito . et . velociter. trägt[60]. Dagegen zeigt die von Giovanni delle Corniole geschnittene Münze nur eine Seite und stellt den Frate zwar ebenfalls in Seitenansicht nach links dar, aber so, daß der Kopf vollständig von der Kapuze bedeckt und vom Haar nichts sichtbar ist; die Züge sind hier ernster und strenger, die verkörperte Willenskraft. Die Umschrift lautet: Hieronymus . Savonarola . ordinis . Praedicat[61].

Mit dieser Darstellung berührt sich das Ölgemälde, das von einem Künstler geschaffen wurde, der zu den größten Meistern seiner Zeit und zu den treuesten Frateschen zählte, von Bartolomeo della Porta[62] (1472—1517). Von Anfang an war er den Predigten des Propheten mit solchem Eifer gefolgt, daß er sich von ihm schier nicht mehr zu trennen vermochte und gern in S. Marco aufhielt. Wie andere Künstler steuerte er zu den Verbrennungen der Eitelkeiten nackte Entwürfe bei, ohne sich jedoch vollständig zu berauben; es kamen daher noch manche seiner Jugendzeit angehörige Zeichnungen auf uns[63]. Vom traurigen Geschicke des Frate aufs tiefste erschüttert, beschloß er, seiner Kunst fortan gänzlich zu entsagen, und legte am 26. Juli 1500 zu Prato das Ordenskleid des heiligen Dominikus an. Nach Ablegung der Gelübde im folgenden Jahre ins Kloster S. Marco versetzt, griff er hier auf Zureden seiner Mitbrüder, besonders seines Freundes und Obern

Triumph des Todes aus einer noch vor 1500 veröffentlichten Ausgabe der Predigt über den guten Tod.

Santi Pagnini[64], wieder zum Pinsel, um religiöse Kunstwerke von einzigartiger Vollendung zu schaffen. Er war, wie ihm von berufenster Seite nachgerühmt wird[65], kein engherziger, verbohrter Frömmler, kein Fanatiker. Als Jünger Savonarolas bewährte er sich im „Ideale des Einfach-Mächtigen, mit dessen Wucht er den eitlen Tand und die kleine Zierlichkeit der florentinischen Kirchenbilder niederschlagen wollte". In seiner Vorliebe für Einfachheit, für stille Räume, für gesammelten Ausdruck, in seinem Verzichte auf unterhaltliche Einzelheiten berührte er sich mit Perugino am nächsten. Seine ganze Seele ergoß er in seine Kreuzabnahme, die durchaus vom Geiste des Frate beseelt ist. Ruhig und gefaßt, mit dem vollen Adel der beherrschten Empfindung empfängt die Schmerzensmutter ihren toten Sohn. Sie schreit nicht auf, sie zerfließt nicht in Tränen, nur einen letzten Kuß voll zärtlichster Liebe drückt sie ihm auf die kalte Stirne[66]. Als Meister des Porträts erwies sich Bartolomeo in den beiden Bildnissen, worin er der Nachwelt die vertrauten Züge des Frate überantwortete. In dem einen, das, ursprünglich nach Ferrara bestimmt, ehemals den kostbarsten Schatz der heiligen Katharina von Ricci und ihres Klosters in Prato bildete, gegenwärtig aber die einstige Zelle des Propheten in S. Marco schmückt, stellt er ihn in Seitenansicht dar, den Kopf in die schwarze Kapuze gehüllt, aus welcher das scharf geprägte Gesicht mit der kühn geschwungenen Adlernase, dem geschlossenen Munde mit der vorspringenden Unterlippe und dem stark entwickelten, willensstarken Kinne ins helle Tageslicht quillt. Das Auge blickt in verhaltener Glut, die eingefallenen Wangen wissen von Abtötung und Entsagung zu künden. Die Tafel wurde vom Künstler mit der Inschrift versehen: „Hieronymi Ferrariensis a Deo missi prophetae effigies[67]." In einem anderen Bildnisse, das heute in der Akademie der Künste in Florenz hängt, leiht der Künstler dem heiligen Peter dem Märtyrer die Züge des Predigers, nur daß diese hier milder und weicher erscheinen; das große Auge unter dickbuschigen Brauen ist, wie von fernen Gesichten gebannt, nach oben gerichtet, auf den Lippen schwebt ein schmerzliches Lächeln, aus der klaffenden Kopfwunde rinnt das Blut[68].

Seine Verehrung für den Frate hinderte Bartolomeo keineswegs, seine schon in der Jugend bekundete Meisterschaft in der Behandlung des Nackten auch noch als Mönch zu pflegen, wie er denn

seine Figuren nackt zu entwerfen und erst bei der Ausführung zu bekleiden pflegte, um den Faltenwurf besser zu treffen[69]. Aber nicht bloß durch seine eigenen Werke erwarb er sich unvergänglichen Ruhm. Er wirkte in hervorragender Weise an der Ausbildung des Mannes mit, der zu den strahlendsten Leuchten am Himmel der Kunst zählt, Raffael von Urbino. Während seines Aufenthaltes zu Florenz (1504—1508) schloß sich dieser eng an Bartolomeo an und fand sich gerne in seiner Klosterwerkstätte ein; und eben durch ihn, der des Geistes des Frate voll zum Zerspringen war, ward der außerordentlich weiche und empfängliche Sinn des Urbinaten in einer für sein ganzes Schaffen entscheidenden Weise mit den Kunstidealen des Propheten erfüllt, dessen Schatten er im Kloster auf Schritt und Tritt begegnete. Als wenigstens mittelbarer Kunstjünger Savonarolas bewährte er sich auf dem Gebiete, worin sich sein Genius weit über alle anderen Künstler hinaus zu den erhabensten Höhen erschwang, als Madonnenmaler. Zwar liebt man es, seine Bedeutung im Gegenteil eben darin zu finden, daß er, durch den „das Madonnenideal Fleisch geworden sei", „die Madonna vom kirchlichen Boden abgelöst und aus dem besonderen Glaubenskreise zu allgemein menschlicher Bedeutung emporgehoben[70] habe". Und gewiß ist allerdings, daß er in seinem halben Hundert Madonnenbilder die menschlich-mütterliche Seite vor der streng dogmatisch-religiösen bevorzugte und in entzückender Weise verherrlichte. Erwägt man aber, daß seine Madonnen zum größten Teil keine zur öffentlichen Erbauung der Gläubigen bestimmten und daher mit dem streng liturgisch-kirchlichen Maßstabe zu richtenden Altargemälde, sondern bloße Familienbilder sein wollten, die lediglich der häuslichen Weihe dienten und den strengen Gesetzen jener nicht unterlagen[71], so verliert das so beliebte Gerede von der Vermenschlichung der Madonna durch Raffael sehr erheblich an Boden. War er doch darauf bedacht, selbst die Bilder, in welchen er die rein menschlichen Beziehungen zwischen Mutter und Kind in den Vordergrund stellte, in eine überirdische Atmosphäre, in einen himmlischen Duft, in eine Ewigkeitsstimmung zu tauchen, welche die Familie von Nazareth auf den ersten Blick als die heilige Familie kennzeichneten, das liebliche Vorbild eines jeden christlichen Hauses; selbst die „weltlichsten" Madonnen Raffaels sind durch und durch religiös[72]. Aufs strengste vermeidet er in allen seinen Madonnenbildern alles

rein Sinnliche; namentlich ist es außerordentlich auffällig, daß er das längst vor ihm selbst von frommen Meistern unbedenklich verwendete Motiv der Stillung des Kindes an der Mutterbrust auch nicht ein einziges Mal benutzte, durchaus im Sinne des Frate, der es mißbilligt hatte, die Madonna mit entblößter Brust darzustellen. Was sind die Madonnen Raffaels anderes als Verkörperungen des stammelnden Kindesrufs „Mamma mia", der aus dem Munde des Frate so oft an das Ohr seiner Verehrer und durch Bartolomeo auch an das Raffaels gedrungen war! Kein Maler verstand es wie er, all das, was für den Frate und seine Söhne in diesem religiösen Naturlaute an traulichster Marienliebe beschlossen lag, in der bezaubernden Holdseligkeit der äußeren Erscheinung der Jungfrau, in welcher sich keuschester weiblicher Liebreiz und zärtlichste, durch die Ahnung künftigen unaussprechlichen Leides umschattete Muttersorge paarten, auf die Leinwand zu bannen. Als echter Jünger des Frate offenbarte sich der Urbinate ganz besonders in der Art, wie er die Dolorosa in seiner Grablegung darstellte: ruhig und tränenlos, wie sie der Frate geschildert hatte, von keinem Schmerze verzerrt und niedergeworfen, breitet sie die Arme aus und blickt gottergeben nach oben[73]. Raffael trug sogar kein Bedenken, den Frate in einem seiner bewundertsten Meisterwerke, in der Disputà, ein Denkmal stiller Verehrung zu setzen, indem er sein Bild unter die ehrwürdigen Kirchenmänner einschmuggelte, die sich in Betrachtung und Anbetung um das allerheiligste Sakrament gruppierten, dem der Prediger zeitlebens und namentlich noch in den letzten Monaten vor seinem Tode die inbrünstigste Andacht gewidmet hatte[74].

Bartolomeo della Porta war nicht der erste und nicht der einzige Künstler in S. Marco. Wenn er mit seinem Freunde Raffael die geweihten Hallen des Klosters durchwandelte, so konnte er ihm mit freudigem Stolze die entzückenden Bilder weisen, die der in Himmelsfarben getauchte Pinsel Fra Angelicos an die Wände gezaubert hatte; und wenn sie zusammen in der Werkstätte vor ihren Staffeleien standen, so sahen sie sich von einem erlauchten Kranze kunstbeflissener Brüder umringt, die noch aus der Hand des Frate selbst das Ordenskleid empfangen hatten: so die Maler Augustin von Mugello, Augustin Macconi und Bruder Andreas, der Plastiker Ambros della Robbia, die Baumeister Br. Dominikus und Br. Franz, die Miniatoren Benedikt Bettuccio, Philipp Lappa-

cini und Br. Eustach[75]. Weitaus der bedeutendste unter ihnen war Br. Eustach, der „Bartolomeo della Porta der Miniaturkunst", wie er um der Großzügigkeit seiner Zeichnung willen genannt wurde[76]. 1473 geboren, fertigte er mehrere Psalterien und Chorbücher zum Gebrauche seiner Mitbrüder wie der Kanoniker von St. Maria del Fiore an und stattete sie mit den feinsten Verzierungen und Arabesken von raffaelischem Geschmacke, mit den herrlichsten Initialen und entzückendsten Kleingemälden und nackten Putten aus. Mit vorzüglichem Gedächtnisse begabt, wußte er den ganzen Dante auswendig und sagte unzählige Stellen aus ihm auf. Auf seinen Stock gestützt, humpelte er in seinen alten Tagen durch die Klostergänge und empfing häufig die Besuche Vasaris, der sich, als er das erstemal an seinen Künstlerleben schrieb, gerne mit ihm über die alten Meister unterhielt, die Eustach in seiner Jugend noch persönlich gekannt hatte; er starb 25. September 1555 in S. Marco[77]. Daß sich unter dem Einflusse des Frate im Kloster der heiligen Katharina von Siena zu Florenz sogar Nonnen der Malerei hingaben, sahen wir bereits. Die Schwester Plautilla Nelli (1523 bis 1528) entwickelte sich, wahrscheinlich von Br. Paulin von Pistoja, dem Lieblingsschüler Bartolomeo della Portas, unterwiesen, zu einer gefeierten Künstlerin, die trotz der erheblichen Schwierigkeiten, mit welchen sie beim Mangel männlicher Modelle zu ringen hatte, eine Reihe figurenreicher Gemälde schuf, so eine Kreuzabnahme, eine Anbetung der heiligen drei Könige, eine Kreuzigung und Ausgießung des Heiligen Geistes[78].

Unter den eifrigen Frateschen war einer der eifrigsten Lorenzo di Credi[79] (1459—1537), Verocchios Lieblingsschüler, vertrauter Freund Hieronymus Benivienis, dessen Bildnis er malte. Niemals stellte er seinen Pinsel in den Dienst heidnischer Götterfabeln; seine Seele, rein und einfältig gleich einem Kinde, gab sich in Madonnenbildern von unbeschreiblicher Zartheit und Innigkeit aus. Auch PeterVanucci, genannt Perugino (1446—1523), von Giovanni Santi, dem Vater Raffaels, als der „göttliche Maler" gepriesen, war vom Geiste des Frate berührt[80]. Niemand verstand es wie er, die schwärmerische Verzückung gottbegnadeter Seelen zu malen; daß der Leib durch die ihn verklärende gottinnige Seele seine leuchtende Schönheit erhalte, dieser Hauptgrundsatz des Frate war auch der seinige. Ganz im Sinne des Frate stellte er in seiner Grablegung die Jungfrau als die tapfere Heldenmutter dar, die in er-

habener Seelengröße ihr schweres Leid trug. Auch vom Frate und den Frateschen selbst wurde Perugino als Künstler ihrer Richtung geschätzt; ward er doch 1493 mit der Ausführung eines Bildes der Madonna mit dem Täufer und dem heiligen Sebastian für S. Dominikus in Fiesole betraut — ein Auftrag, der ihm sonst schwerlich zuteil geworden wäre. Die Jahre, in welchen der Prediger seine höchsten Triumphe feierte, bezeichneten die Glanzzeit der künstlerischen Wirksamkeit Peruginos; 1496 hatte er den Gipfel seiner Meisterschaft erklommen[81]. Durch seinen weit ausgebreiteten Ruhm ließ er sich mehr und mehr zu handwerksmäßiger Schablonenarbeit verleiten; es wird sogar versichert, schon in seinen Blütenjahren habe er nicht aus innerem künstlerischen Antriebe, sondern rein gewerbsmäßig geschaffen, da er ein ganz ungläublicher Mensch gewesen sei, der dem Gedanken an die Unsterblichkeit nie Eintritt in seinen granitharten Schädel gewährt und auf dem Sterbelager den Empfang der Sakramente verweigert habe[82]. Es ward die Vermutung geäußert, Peruginos Unglaube sei die Wirkung des religiösen Zusammenbruches gewesen, den er angesichts des schmählichen Unterganges eines heiligmäßigen Mannes wie Savonarola und des Triumphes eines Scheusals wie Alexander VI. erlitten habe[83]. Doch spricht für diese Annahme keinerlei Anhaltspunkt, wie überhaupt die ganze Nachricht von seinem angeblichen hartnäckigen Unglauben und unbußfertigen Tode schweren Bedenken unterliegt. Ihr widersprechen vor allem schon seine Werke, die dann ein vollständiges psychologisches Rätsel wären[84]. Wahrscheinlich liegt ihr lediglich die Tatsache zugrunde, daß der Künstler, in Fontignano bei Perugia beschäftigt, von der eben heftig wütenden Pest hinweggerafft wurde, ohne die kirchlichen Tröstungen empfangen zu haben. Da er sie nicht empfangen hatte, so entstand nachher das Gerede, er habe sie nicht empfangen wollen, ein Gerücht, das in dem Umstande eine Stütze zu haben schien, daß er nicht in geweihter Erde, sondern auf freiem Felde bestattet worden war. Der kirchlichen Segnungen ermangelten nun aber damals auch andere Pestopfer; kaum war jedoch die Krankheit erloschen, als sich die Augustiner von Perugia den Söhnen des Meisters vertraglich verpflichteten, seinen Leichnam in ihrer Kirche beizusetzen und die üblichen Gebete für die Ruhe seiner Seele zu verrichten — Zusicherungen, die sich mit der erwähnten Nachricht nicht leicht vereinbaren lassen[85].

Bildnis Sandro Botticellis (rechts, der junge Mann mit der Mütze)
Aus dem Fresko der Kreuzigung Petri von Filippino Lippi im Carmine zu Florenz

Den Jüngern des Frate darf auch Franz Raibolini, genannt Francia (1450—1518), beigerechnet werden, wenn er auch nicht in Florenz, sondern in Bologna lebte und wirkte. Wissen wir doch, daß zwischen den Frateschen und Bologna die regsten Beziehungen walteten. Die Straßen von Bologna nach Florenz wimmelten in den Tagen des Frate wie in den Jubiläumszeiten von Pilgern, die sich eigens in der Absicht, ihn zu hören, auf den Weg gemacht hatten[86]; in Bologna suchten und fanden die Frateschen vor den Verfolgungen ihrer Gegner nach dem Tode ihres Propheten Aufnahme und Schutz[87]. Sicher ist, daß Francia Grablegungen und Beweinungen schuf, die alle den verhaltenen Schmerz atmen, welchen der Frate an der Dolorosa mit so beredten Worten geschildert hatte. In der Münchner Anbetung des Kindes aber kniet die Madonna in solch seligem Glücke und in so tiefer Betrachtung vor ihrem Neugeborenen, der, das Gesichtchen ihr zugekehrt, auf dem Boden liegt, daß man meinen könnte, Francia habe sein Gemälde eigens nach den Worten des Predigers über die Freuden Mariens bei der Geburt Jesu geschaffen.

Einer der begeistertsten Piagnonen war Alexander Filipepi, genannt Sandro Botticelli (1446—1510). Als Hof- und Lieblingsmaler der Medici huldigte er in jungen Jahren der humanistischen Vorliebe für Darstellungen aus der heidnischen Mythologie und schuf nackte Frauengestalten von verführerischer Schönheit. Von Sixtus IV. zur Ausschmückung der nach ihm benannten sixtinischen Kapelle 1481 nach Rom berufen, malte er die „mit höchster künstlerischer Weisheit komponierten, mit allen Mitteln eines erfinderischen Geistes ausgeführten[88] Fresken der Versuchung Christi, der Heilung des Aussätzigen, des Jugendlebens Mosis und der Bestrafung der Rotte Korah zur höchsten Zufriedenheit des Papstes, kehrte dann aber 1483 nach Florenz zurück, nach wie vor im Dienste der Medici tätig. Aufrichtiger Verehrer Dantes, entwarf er im Auftrage Lorenz de' Medicis des Jüngeren Zeichnungen zur göttlichen Komödie, von welchen uns 96 Blätter erhalten sind. Die Prophetenstimme, die ihm aus Alighieris unsterblichen Gesängen entgegenhallte, vernahm er auch in der Predigt des Frate; die wenigen Jahre seines römischen Aufenthaltes hatten genügt, ihn von der Berechtigung der Klagen und Anklagen des Dominikaners zu überzeugen, und inzwischen waren die Dinge wahrlich nicht besser geworden. Gleich seinem älteren Bruder

Simon Filipepi, dem Verfasser der Chronik[89], von den Donnerworten Savonarolas in tiefster Seele ergriffen, schloß er sich ihm aus voller Seele an und blieb ihm bis an sein Lebensende in unwandelbarer Treue ergeben, wenn er auch mit seiner Gesinnung nicht so offen wie Simon nach außen hervortrat; so sah er sich auch nicht wie dieser zur Flucht aus der Vaterstadt gezwungen, als nach dem Sturze des Frate die harte Verfolgung über die Frateschen hereinbrach. Seine nahen Beziehungen zu den jüngeren Medici, Lorenz und dessen Bruder Johann, brachten ihn in Verbindung mit Doffo Spini, dem Führer der Compagnacci; denn Doffo war, wie wir uns erinnern, der Freund und Vertrauensmann Johann Medicis, in dessen Auftrag er den Untergang des Frate betrieb. Simon berichtet in seiner Chronik, wie wir schon sahen, von den Unterhaltungen, welche sein Bruder, „einer der besten Maler unserer Stadt", mit Doffo gelegentlich der Besuche, die ihm dieser in seiner Werkstatt abstattete, über die traurigen Geschicke des Frate pflog. Wenn es das Bestreben des Propheten war, die unter dem Einflusse der Medici mehr und mehr verweltlichte und verheidnischte Kunst wieder zu verchristlichen und in den Dienst der religiösen Erbauung zu stellen, so gelang ihm dies wie bei manch anderen, so bei Sandro, vollständig. Willig öffnete dieser den Mahnungen des Predigers sein Herz, fest entschlossen, seinen Pinsel fortan nicht mehr zur Verherrlichung der alten Götterwelt, sondern nur mehr zu Ehren des Erlösers und der seligsten Jungfrau zu führen. Immer war und blieb er jedoch der empfangende Teil, der gelehrige und lenksame Jünger; von einer Beeinflussung Savonarolas in Kunstfragen durch ihn[90] kann keine Rede sein. Zwar wird nun behauptet[91], Sandro, durch den Tod des Frate und die ihm vorausgegangenen Wirren seelisch und künstlerisch aus dem Gleichgewichte geworfen, habe seine künstlerische Auffassung nach den Forderungen des Mönches an die Kunst umzustellen gesucht, dieses Bemühen aber mit einer inneren Zerrüttung bezahlt, die seine Schaffenskraft und selbst seine schöpferische Phantasie lähmte und schließlich fast ertötete. Seit dem Martertode Savonarolas habe er nur mehr der Erinnerung an ihn und seine Lehre gelebt. Die Folge sei ein allmähliches Absterben seiner echten, schönen Kunst gewesen; jedenfalls müßten die spärlichen Werke seiner frateschen Zeit hinter seinen früheren Schöpfungen weit zurückstehen. Eine solche Behauptung läßt sich jedoch nur recht-

fertigen, wenn man alles, was Sandro Schönes und Großes schuf, seiner vorfrateschen Zeit zuweist und alles Schwächere in die folgenden Jahre verlegt. Vielmehr „können wir uns die seelenvollen, von tiefer Empfindung getragenen Marienbilder Sandros nur unter dem Einflusse desselben Mannes entstanden vorstellen, der so viel von der Mutterliebe Marias, ihrer bangen, ahnungsvollen Seele, ihrem prophetischen Blick in die Zukunft zu erzählen wußte[92]". Näherhin ist der Eindruck der Predigten des Mönches auf den Künstler dahin zu bestimmen[93], daß dieser nun „mit Vorliebe zum Andachtsbilde zurückkehrt. Aber auch wo er dem eigenen Naturell treubleibt und wie in jüngeren Jahren Mutter und Kind in traulicher Gemeinschaft schildert, Liebe suchend und empfangend, allein miteinander in der weiten Welt, oder von schüchternen Engeln behütet und verehrt, denen sich hier und da der Giovannino zugesellt hat, da überrascht uns die stürmische Innigkeit, die verhaltene Glut einer leidenschaftlichen Liebe, mit welcher Maria das Christkind umarmt". Vergleicht man frühere mit späteren Bildern, so „erfaßt man mit einem Blick, wie wunderbar sich unter Savonarolas Einfluß das Marienbild Botticellis beseelt und verinnerlicht hat[94]". Mit voller Sicherheit gehört Sandros fratescher Zeit die Geburt Christi der Londoner Nationalgalerie an — ein einziges schallendes Gloria in excelsis Deo, das die Engel über der Geburtshütte in fröhlichem Reigen verkünden, während vor dem Stalle die junge Mutter in inbrünstigem Gebete vor dem Kindlein kniet, das nackt auf dem Boden liegt und die Händchen verlangend nach ihr ausstreckt. Joseph sitzt schlummernd daneben, von Engeln geleitet, nahen die Hirten zur Anbetung, ganz im Vordergrunde aber schließen drei Engel drei Dominikaner, den Frate und seine beiden Todesgenossen, die durch Spruchbänder als „homines bonae voluntatis" gekennzeichnet sind, voll mächtigster Ergriffenheit in die Arme, zum Ärger der Teufel, die sich in die Erde verkriechen. Am Rande oben brachte der Künstler eine Inschrift in griechischer Sprache und mit der Jahreszahl 1500 an, worin er in der dunklen Sprache der geheimen Offenbarung die seit dem Tode des Frate verstrichenen Jahre als die Zeit der Loslassung des Teufels bezeichnete[95], ganz wie dies die Piagnonen im Hinblicke auf die teuflische Ausgelassenheit der Compagnacci und Arrabbiati nach dem Sturze des Mönches zu tun pflegten[96]. Straft nun schon dieses „überall mit gleichmäßiger Sorgfalt durchge-

führte" Gemälde die „Behauptung von einem Nachlassen der schöpferischen Kraft Botticellis unter Savonarolas Einfluß Lügen[97], so entfaltete er sein Kompositionstalent wiederum noch im letzten Abschnitte seines Lebens glänzend in dem leider in sehr üblem Zustande überlieferten Gemälde der Anbetung der heiligen drei Könige[98]. Die heilige Familie zeltet hier am Eingange der Höhle einer verwitterten Ruine, rechts und links führt die breite, von dichtem Menschen- und Pferdegewimmel bedeckte Straße in eine weite Ebene, aus welcher noch immer weitere Scharen herbeiströmen. Die Spitze des Zuges ist bereits am Ziele ihrer Reise angelangt. In inbrünstiger Anbetung liegen die Magier vor dem göttlichen Kinde auf den Knien, das, im Schoße seiner Mutter ruhend, ihre Huldigung mit hoheitsvoller Gebärde entgegennimmt. Die Massen zu beiden Seiten sind von den lebhaftesten Gemütsbewegungen ergriffen, Bewunderung, Freude, Andacht, Neugierde, und Gleichgültigkeit spiegeln sich in ihren Zügen. Links von dem auf seinen Stab gebückten Joseph spricht ein Dominikaner, eindringlichst auf die heilige Familie weisend, auf einen Mann ein, der, von seinen Worten ganz hingerissen, den ausdrucksvollen Kopf an die Brust des Mönches gelehnt, wie in höchster Verzückung in der Richtung des Kindes blickt. Liegt nun bei einem so begeisterten Frateschen wie Botticelli die Annahme von vornherein nahe, er habe mit dem Dominikaner, dem einzigen Mönche auf dem Bilde, niemand anderen als eben seinen Dominikaner, nämlich den Frate, gemeint, so wird diese Vermutung zur Gewißheit bei der Beobachtung, daß der Mönch die deutlichen Züge des Frate trägt; in dem Manne zu seiner Seite aber ist unschwer Lorenzo Magnifico zu erkennen. Botticelli erschließt uns mit dieser Darstellung sein Herz[99]. Wirkten die beiden Männer, die er aufs höchste verehrte, der Magnifico und Savonarola, eines Herzens und Sinnes zusammen, was konnte aus Florenz, was aus der Kirche werden! Diesen kühnsten und schönsten Traum seines Herzens zeigte der Künstler im Bilde verwirklicht. Schade, daß das Gemälde unvollendet blieb und später noch überdies stark übermalt wurde; der Entwurf ist unzweifelhaft von Sandro selbst und in der spielenden Beherrschung gewaltiger Menschenmassen die sprechendste Widerlegung seines angeblichen Rückganges unter der Einwirkung des Propheten[100]. Noch ein anderes, allerdings wenig bekanntes Bild des Meisters aus dem letzten Jahrzehnt seines Lebens ist beachtens-

wert[101]. Es stellt den Gekreuzigten dar, zu seinen Füßen Magdalena in tiefstem Schmerze, rechts neben ihr ein Engel, der mit einer Gerte einen in seiner Linken zappelnden Löwen züchtigt. Hinter ihm züngeln dichte Flammen aus dem Boden hervor und verbreiten qualmende Rauchwolken, darinnen Schwerter und Teufel, die Brandfackeln herniederschleudern; links thront Gottvater über Florenz und sendet Schilde des Glaubens mit dem Kreuze zur Abwehr der Teufel herab. Das Bild wurde ganz richtig als symbolische Darstellung der Strafe gedeutet[102], die der sündigen Stadt Florenz für ihren frevelhaften Mord an ihrem Propheten droht, denn der kleine, vom Engel gepeitschte Löwe ist ohne Zweifel als der florentinische Marzocco zu fassen; Magdalena aber verkörpert die büßende Stadt. — Nach all dem kann von einem Zusammenbruche Sandros nach dem Tode des Frate gar keine Rede sein[103]. Aber selbst wenn sich ein allmähliches Nachlassen seiner künstlerischen Kraft herausstellte, so wäre erst noch zu beweisen, daß es auf Rechnung des Frate und nicht anderer Verhältnisse zu setzen wäre, etwa zunehmender, durch Alter und Krankheit verursachter Gebrechlichkeit; wissen wir doch, daß er von Kindheit an kränklich war und sich in seinem Alter nur mehr auf Krücken bewegen konnte[104]. Ebenso haltlos ist die Behauptung einer förmlichen Versklavung Botticellis durch Savonarola[105], es sei denn, man nimmt auch eine vorherige Versklavung des Künstlers durch die Medici und durch die Renaissance an, so daß er unter dem Banne des Frate eben nur die heidnische mit der christlichen Sklaverei vertauscht hätte. Tatsächlich folgte er dem Prediger lediglich in seiner allgemeinen religiös-christlichen Richtung, ohne sich im einzelnen sklavisch an seine Anregungen zu halten. Das ist aus seinen beiden Grablegungen zu ersehen, in welchen er die Madonna in tiefe Ohnmacht verfallen darstellt, der ausdrücklichen Erklärung des Frate entgegen, Maria habe aufrecht und standhaft, ohne vom Schmerze gebrochen zu werden oder fremder Tröstung oder Hilfe zu bedürfen, unter dem Kreuze ausgehalten. Wie sollte denn auch die Beugung der Kunst unter die religiösen Ideale, denen sie ihren Ursprung und Aufschwung und zu allen Zeiten ihren erhabensten Flug verdankte, als „Versklavung“ zu werten sein?

Den Malern gaben die Bildhauer an Ergebenheit für den Frate nichts nach. Unter ihnen stand in vorderster Reihe Baccio da

Montelupo (1469—1563), der sich nach der Hinrichtung des Propheten vor dem Hasse der Gegner nach Venedig flüchten mußte, unterwegs aber zu Bologna im Hause eines Kanonikus zwölf Apostel von solcher Schönheit anfertigte, daß die ganze Stadt zu ihrer Bewunderung herbeiströmte[106]. Seine besondere Liebhaberei waren lebensgroße Bildnisse des Gekreuzigten, deren er eine große Anzahl für ganz Italien schnitzte, darunter eines für S. Marco in Florenz, das über der Türe des Chores angebracht war; alle wurden ob ihrer Anmut gerühmt[107]. Piagnonen waren auch die Künstler der Familie della Robbia. Andreas della Robbia (1437—1528), Neffe des berühmten Erfinders der Terrakottakunst, Lukas della Robbia (1399—1482), wetteiferte mit dem Onkel in der Schöpfung entzückender, himmlische Unschuld und Lieblichkeit atmender Kinder- und Engelsgestalten und bewährte sich als treuer Anhänger des Propheten in der innigen Andacht und keuschen Reinheit seiner aus tiefster Religiosität geborenen Figuren. Sein Sohn, Ambros della Robbia, schuf als Klosterbruder in S. Marco 1504 eine Krippe für seine Ordensgenossen zu Siena, die sich aus vier lebensgroßen Figuren, das Christkind nicht mitgezählt, zusammensetzte; durch besondere Schönheit zeichnete sich Joseph und einer der beiden Hirten aus, während die Madonna und der andere Hirt weniger gelungen waren[108]. Auch der in der Welt verbliebene Johannes della Robbia, der Bruder des vorigen, offenbarte den Geist des Frate besonders in der gemessenen Strenge und Einfachheit, mit welcher er die Beweinung Christi darstellte[109]. Die Baumeister waren unter den Frateschen in Simon del Pollajuolo, genannt Cronaca (1457—1508), vertreten, einem so warmen Verehrer des Propheten, daß man erzählte, er habe in den letzten Jahren seines Lebens nur mehr von ihm gesprochen[110].

Der größte unter allen Jüngern Savonarolas war Michelangelo Buonarroti (1475—1564). Am Hofe Lorenzo Magnificos oblag er in der lehrreichen Schule des mediceischen Gartens seinen ersten bildhauerischen Versuchen, als auch er dem Banne der prophetischen Predigt verfiel. Eine leidenschaftliche, schwermütige, tiefinnerliche, streng religiöse Natur, ward er aufs mächtigste von ihr gepackt; schwerlich gehen wir fehl, wenn wir ihn unter den zahlreichen edlen Jünglingen suchen, die mit pochenden Herzen, gerröteten Wangen und fiebernden Augen den hinreißenden Vorträgen lauschten, die der fremde Mönch aus Ferrara über die ge-

heime Offenbarung, über den ersten Johannisbrief, über den Psalm Quam bonus und über die Arche Noes hielt. Wie Pico von Mirandola wird er, von Entsetzen geschüttelt, das Gefühl gehabt haben, die Haare stünden ihm zu Berge, als er am 21. September 1494 die erschütternde Predigt über die Worte: „Ecce ego adducam aquas“ (Gen. 6, 17), von der alles verschlingenden Sündflut vernahm[111]. Erst recht geängstigt durch den Traum eines Freundes und durch die von allen Seiten einstürmende Nachricht vom unaufhaltsamen Anmarsche des französischen Königs vollends aus der Fassung gebracht, floh er im Oktober 1494 nach Venedig, kehrte zwar bald wieder um, hielt sich nun aber unterwegs mehrere Monate lang in Bologna auf[112]. Im Frühjahre 1495 traf er wieder bei den Seinigen ein, zu einer Zeit, als die Kämpfe der Großen gegen die vom Frate empfohlene Volksherrschaft aufs heftigste tobten. Er hatte nunmehr Gelegenheit, den Predigten über die Psalmen, über Job und Amos anzuwohnen, eben jenen, in welchen das Leiden Christi, die prophetische Größe und heldenmütige Standhaftigkeit Mariens sowie das eigenartige Wesen der Schönheit und Kunst nachdrücklich zur Sprache kam. An den großen Prozessionen, welche am letzten Tage des Faschings wie am Palmsonntage 1496 stattfanden und bei welchen seine Altersgenossen eine so hervorragende Rolle spielten, nahm er wohl auch selbst teil; dagegen hatte er mit den Verbrennungen der Eitelkeiten vom Jahre 1497 und 1498 nichts zu tun, da er schon seit Juni 1496 in Rom weilte. Daß er den Prediger auch hier nicht aus den Augen verlor, lehrt sein obenerwähntes Schreiben an seinen Bruder Buonarroto vom 10. März 1498. Von der Hiobspost seiner Einkerkerung und Hinrichtung wurde er in Carrara, wohin er sich zur Auslese eines Marmorblocks für die Pietà begeben hatte, ereilt und sicher mächtig erschüttert. Er hatte in der ewigen Stadt reichste Gelegenheit, das schmachvolle Treiben der Borjas und ihrer Leute aus nächster Nähe zu beobachten und sich von der vollen Berechtigung der Strafreden des Propheten zu überzeugen. Bis in sein höchstes Greisenalter hörte er, wie er selbst sagte[113], die Stimme des Frate wie ferne rollenden Donner in seinen Ohren hallen; und wie er besondere Verehrung für Dante hegte, dessen Werke er fast auswendig wußte, so las er, wiederum seiner eigenen Versicherung gemäß[114], „mit ebenso großem Eifer wie Aufmerksamkeit die Heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes sowie

aller derer, die sich näher mit ihnen befaßten, wie z. B. die Savonarolas, welchem er stets große Zuneigung bewahrte". Eine dem Frate nahe verwandte Seele[115], die es mit Gott, mit der Welt und mit sich selbst bitter ernst nahm, gewährte er den unauslöschlichen Eindrücken, welche er in seinen empfänglichsten Jugendjahren wie von den Worten, so von der heroischen Persönlichkeit des Dominikaners gewonnen hatte, in seinem Herzen tiefen Eingang; mit den Augen Savonarolas und im Scheine seines lodernden Scheiterhaufens las er die Heilige Schrift[116]. Zeitlebens trug sein Christentum, trug seine ganze Welt- und Lebensauffassung das ernste Gepräge des Frate. Mit ihm hatte er die kein Ansehen der Person, keine Schwierigkeit, keine Gefahr achtende Rücksichtslosigkeit, Terribilità, gemeinsam; terribile war der Prediger[117], terribile der Künstler und terribile der Papst Julius II., der sich mit diesem in den kühnsten Entwürfen verstand und mit jenem im erbitterten Kampfe gegen die verruchten Borjas zusammenfand. Diese Terribilità, die sie über die zur besonderen „Klugheit",„Mäßigung", „Besonnenheit" gestempelten Timidità der Alltagsphilister turmhoch hinaushob, wurzelte wie beim Frate, so beim Künstler in dem ihnen eigenen seherischen Wesen. Unter dem unwiderstehlichen Drucke rätselhafter Stimmen und Ahnungen faßte Michelangelo wiederholt die auffälligsten Entschlüsse; so ergriff er nicht nur 1494, sondern auch 1529, obschon durch das Vertrauen seiner Mitbürger mit der Oberleitung des florentinischen Verteidigungswesens gegen die kaiserlich-päpstlichen Belagerungstruppen betraut, zur peinlichen Überraschung seiner Angehörigen und Freunde die Flucht nach Venedig[118]. Im Sommer 1513 aber hatte er im Garten seines römischen Hauses selbst ein Gesicht. Eben erhob er im Gebete die Augen gen Himmel, als er einen Kometen mit drei Schwänzen erblickte, von welchen sich der eine mit heller und leuchtender Farbe nach dem Osten, der andere blutrot über Rom und der dritte in feurigem Glanze nach Norden bis Florenz erstreckte. Michelangelo zeichnete die seltsame Erscheinung sofort ab, worauf sie seinen Blicken entschwand. Die Piagnonen deuteten die drei Kometenschwänze auf die drei fremden Völker, die der Prophezeiung des Frate gemäß von Gott zur Züchtigung von Rom und Florenz berufen waren, nämlich der französische König, der deutsche Kaiser und der türkische Sultan[119]. Wie der Frate sprach sich Michelangelo mit den schärfsten Worten

gegen die Tyrannen und für die Erlaubtheit des Tyrannenmordes aus, denn der Tyrann ermangle der Liebe und sei daher nicht nur kein wahrer Christ, sondern auch kein voller Mensch, vielmehr ein wildes Tier in Menschengestalt[120]. Wie der Frate, so klagte der Künstler über das heillose Verderben der Kirche und das schändliche Leben der Priesterschaft. Als Sebastian del Piombo in einer Kapelle ein Bild mit einem Mönche zu malen hatte, der nach dem Urteile Michelangelos mißlungen war und das Gemälde entstellte, sagte dieser: „Die Mönche haben die Welt verdorben, die so groß ist; es wäre also kein Wunder, wenn sie eine kleine Kapelle verdürben[121].“ Zum Teil mit den eigenen Worten des Frate geißelte er den römischen Handel mit dem Heiligsten:

„Aus Kelchen macht man Helm und Schwerter hier,
Verkauft des Heilands Blut aus vollen Händen,
Läßt Kreuz und Dorn als Lanz' und Schild verderben,
Doch Christi Langmut ist unendlich schier[122].“

Wie Savonarolas Predigt eine einzige Verherrlichung der christlichen Einfachheit und Armut war, so bewährte sich Michelangelo sein Lebtag als Liebhaber der Armut, der in Wohnung, Kleidung und Lebensweise bis in sein höchstes Alter die verkörperte Einfachheit und Bedürfnislosigkeit war[123], aber mit vollen Händen den Armen spendete. Er pries die nackte und verstoßene Armut und schilderte in den königlichen Ahnen des Erlösers, die er an die Decke der sixtinischen Kapelle malte, die Armut des niederen Volkes[124]. Wie der Frate, dachte er gerne an den Tod. „Kein Gedanke“, bemerkte er, „ist in mir, der nicht vom Meißel des Todes ausgehöhlt wäre.“ Er tadelte seinen Neffen, daß er die Geburt eines Söhnchens feierte, denn man müsse seinen Jubel für den Tag aufheben, an dem ein Mensch, der gut gelebt habe, sterbe. Sein Zimmer war finster wie ein Grab; über der Treppe war der Tod gemalt, der einen Sarg trug[125]. Wie der Frate, war der Künstler ein eifriger Beter; der Kraft des Gebetes viel mehr als menschlicher Hilfe schrieb er es zu, was ihm Erfreuliches zustieß oder Trauriges erspart blieb[126]. Mit dem Frate lebte und starb er in Christus, seinem Leiden und Sterben. Dem Preise des Gekreuzigten galten seine erhabensten Schöpfungen, die Pietà, die Kreuzabnahme, die Grablegung. Eines seiner ersten Werke war ein holzgeschnitztes Bildnis des Gekreuzigten, sein schönstes Sonett

war dem Gekreuzigten gewidmet[127]. Gleich dem Frate blieb Michelangelo bis zum letzten Hauche ein treuer Sohn seiner Kirche, den man nicht stärker verkennen kann, als wenn man ihm protestantische oder protestantisierende Gedanken oder Neigungen zuschreibt[128]. Auch des Mönches Kunstauffassung war die seinige. Wie ein Abschnitt aus einer Predigt Savonarolas liest sich die Antwort, die er auf die Frage Condivis gab, warum er in seiner Pietà die Schmerzensmutter im Verhältnisse zu ihrem Sohne zu jung dargestellt habe. „Weißt du nicht," sagte er[129], „daß sich die unberührten Frauen viel frischer erhalten als die anderen? Um wieviel mehr also eine Jungfrau, in welcher sich niemals auch nur die geringste sinnliche Begierde regte, die ihren Körper angreifen könnte? Aber ich will dir noch weiter bemerken, daß diese Frische und Jugendblüte, wenngleich sie sich bei ihr auf diesem natürlichen Wege erhielt, doch außerdem, wie man wohl glauben darf, noch durch göttliche Einwirkung verstärkt wurde, um der Welt den Beweis der Jungfräulichkeit und ewigen Reinheit der Mutter Gottes zu erbringen. Beim Sohne war dies nicht nötig, sondern das Gegenteil. Hier war es meine Absicht, zu zeigen, daß der Sohn Gottes in Wirklichkeit menschliche Gestalt annahm, wie er es tat, und allem unterworfen war, dem ein gewöhnlicher Mensch unterliegt, nur nicht der Sünde. Also durfte nicht das Menschliche in seiner Erscheinung hinter dem Göttlichen zurücktreten, sondern man mußte ihm seine natürliche und regelmäßige Entwicklung lassen der Art, daß er das Lebensalter, das er hatte, auch wirklich genau zeigte. Deshalb darfst du dich nicht wundern, wenn ich aus solcher Erwägung die allerheiligste Jungfrau, die Mutter Gottes, im Vergleiche zu ihrem Sohne bedeutend jünger, als es ihrem Alter der Natur nach entspricht, dargestellt, den Sohn aber in seinem Alter belassen habe." „Eine jedes Gottesgelehrten würdige Betrachtung", bemerkt Condivi mit Recht. Mit dem Frate teilte Michelangelo die Überzeugung, daß ein Kunstwerk desto vollendeter sei, je weniger man ihm die Kunst ansehe, je einfacher und natürlicher es sei[130]. Wiederum vermeint man den Frate selbst zu vernehmen, wenn der große Meister im Gespräche mit dem Portugiesen Franzisko de Hollanda erklärte[131]: „Ein gutes Gemälde ist nichts anderes als ein Abglanz der Vollkommenheiten der Werke Gottes und eine Nachahmung seines Malens; eine Musik und eine Melodie schließlich, die nur ein vornehmer Geist, und

auch dieser nur mit Anstrengung auszudenken vermag. Darum ist ein solches Malen so selten, daß (fast) niemand es ausführen noch begreifen kann." „Das verehrungswürdige Antlitz des Heilands einigermaßen annehmbar wiederzugeben, ist eine so schwierige Unternehmung, daß es nicht genügt, wenn ein Maler ein großer und kundiger Meister ist. Vielmehr bin ich der Ansicht, auch sein Lebenswandel müsse rein und womöglich heilig sein, damit der Heilige Geist seine Gedanken lenke ... Geistliche und weltliche Würdenträger sollten daher nur die besten Künstler in ihren Reichen und Gebieten die Milde und Demut des Erlösers oder die Reinheit der Jungfrau Maria nebst den Heiligen malen lassen ... Schlecht gemalte Bilder zerstreuen und vernichten die Andacht, wenigstens bei solchen, welche nur wenig davon besitzen, während Bilder, welche mit frommem Sinne gemalt sind, sogar die weniger Frommen und zur Andacht Geneigten zu andächtiger Betrachtung und zu Tränen bewegen und mit ihrem ernsten Ausdrucke Ehrfurcht und Scheu einflößen."

War nun das künstlerische Schaffen Michelangelos der lautere Ausfluß und Niederschlag seines reichen und tiefen religiösen Innenlebens[132], das eben die Marke savonarolischen Geistes trug, so ist die Frage, ob er ein Piagnone war, ein müßiger Wortstreit. Zwar wurde sie entschieden verneint[133], da man von ihrer Bejahung eine Schmälerung der Ursprünglichkeit und Größe des Meisters befürchtete. Eine solche wäre jedoch nur unter der Voraussetzung sklavischer Gängelung des Künstlers durch den Mönch gegeben, die des einen so unwürdig wie des anderen gewesen sein würde. Gibt man aber selbst zu[134], was man freilich nicht gut leugnen kann, „die Einwirkung der temperamentvollen Persönlichkeit (des Mönches) auf das innere Leben des Jünglings sei nicht gering anzuschlagen", Michelangelos Frömmigkeit sei durch ihn im Sinne der Grundgedanken des Christentums „vertieft und vereinfacht" worden, was dann schließlich auch seinem Kunstschaffen zugute gekommen sei, so räumt man eben das ein, was man noch eben bestritt, und bestätigt die von berufenster Seite vertretene Behauptung, daß Michelangelo ein treuer Jünger des Frate war[135]. Dagegen wurde nun freilich auch die Anschauung vertreten, nach der Bibel sei die göttliche Komödie für ihn die reichste Quelle künstlerischer Gedanken gewesen[136]. So wenig dies zu bezweifeln ist, so wird jene Annahme durch diese doch keineswegs ausge-

schlossen, da sich der große Dichter und der große Prediger in den wichtigsten Stücken berührten und ihre Jünger auf weiten Strecken nach derselben Richtung wiesen; nicht um ein Entweder-Oder, sondern nur um ein Sowohl-Alsauch kann es sich hier handeln. Ebenso verhält es sich mit der Behauptung, Natur und Antike seien Michelangelos Lehrmeisterinnen gewesen; die nackte menschliche Gestalt, das Männlich-Schöne habe dem Künstler als Inbegriff alles Bildens und aller Schönheit gegolten[137]. Der Frate dachte niemals daran, den Künstlern die Schulung durch Natur oder Antike zu verbieten, so eindringlich er — von seinem Standpunkte aus sicher mit Recht — vor allem Heidnischen und Unsittlichen, vor aller Vergottung des Fleisches warnte; wir erinnern uns ja auch, daß er nicht einmal ein schlechthinniges Verbot alles Nackten erließ und Bedenken nur so weit hegte, als hierdurch der Lüsternheit und Sinnlichkeit Vorschub geleistet wurde. In diesem Sinne wurde er denn auch in S. Marco selbst von seinen treuesten Schülern, von Bartolomeo della Porta und Bruder Eustach, verstanden, die vor nackten Darstellungen nicht zurückschreckten. Fühlten sich nun aber die beiden Mönche durch den Propheten in diesem Stücke nicht beengt, so war ein Grund, warum der Laie es hätte tun sollen, um so weniger einzusehen, als gerade er, so üppigen Gebrauch er vom Nackten auch machte, den Eindruck der Sinnlichkeit am entschiedensten vermied. Kaum wurden jemals unbekleidete Gestalten geschaffen, die weniger sinnlich wirkten[138]; seine Nacktheit war gewissermaßen ungeschlechtlich oder übergeschlechtlich und reizte keine Begierde.

So gewiß es nun auch ist, daß wie die religiöse Geisteswelt, so das künstlerische Schaffen Michelangelos im allgemeinen im Banne des Frate stand, so schwer ist die Frage einer Beeinflussung seiner Kunstwerke im einzelnen zu lösen. Es ist eine wohlfeile Weisheit, zu erklären[139]: „Die Wissenschaft fragt nach Beweisen, und diese fehlen." Mathematische Beweise lassen sich auf diesem Gebiete überhaupt nicht erbringen; die „Wissenschaft" kann auch „Beweise" des Gegenteils fordern, die ebenso fehlen. Zwei Bereiche der Schöpfungen des Künstlers sind es nun hauptsächlich, in welchen uns das Echo des Predigers unverkennbar entgegentönt: es sind seine Madonnen und seine alttestamentlichen Darstellungen. Seine Madonnen heben sich weit ab von allem, was die Kunst bisher geboten hatte[140]. Nicht die liebliche, holdselige

Himmelsmutter, die ihren frommen Verehrern den zärtlich-vertraulichen Kindesruf „Mamma mia“ entlockt, wie Botticelli und Raffael sie zeichneten, sondern die selbst im furchtbarsten Weh heldenmütige Schmerzensmutter, oder die schwermütig sinnende, wie in ferne Welten entrückte Seherin in ärmlich-einfacher, alles eitlen Tandes barer Gewandung, die Madonna der Predigten Savonarolas, schwebte ihm vor[141]. „Einzig mit ihren Gedanken beschäftigt, scheint sich die Madonna an der Treppe einem schmerzvoll träumenden Sinnen hinzugeben, als durchbebe schon jetzt ihre Brust eine Ahnung von dem Leiden und Sterben, das diesem Kinde dermaleinst beschieden sei; und in die herbe Schönheit der göttlichen Mutter mischt sich ein reizvoller Zug von Wehmut und Melancholie[142].“ Ebenso ist die Madonna von Brügge in schwere Gedanken versunken, eine übermenschliche, majestätische Erscheinung, „eine wahre Regina coeli, auch ohne Krone und Engelbegleitung[143]“. „Das wundervolle Madonnenbild vom Bargello“ schildert „die gedankenvolle Jungfrau mit dem prophetischen Auge und dem sinnenden Knaben in jener schmerzlich-süßen Gemeinschaft“, die einst der Frate beschrieben hatte[144]. Und wie dieser, so spricht Michelangelo in seiner Pietà, dem vollendetsten Werke seines Meißels: die Mutter Gottes darf nicht weinen wie eine irdische Mutter[145]. Auch in den Deckengemälden der sixtinischen Kapelle entdeckte man die Spuren des Predigers. In der Tat muß es überraschen, hier zwar den alttestamentlichen Erzählungen vom Sündenfalle, von der Sündflut, von Judith und Goliath so breiten Spielraum gewährt zu sehen, während von der Geburt Christi, von der Anbetung der Könige, von den Parabeln oder vom Abendmahle nirgends die Rede ist; namentlich werden die heidnischen Sibyllen und die jüdischen Propheten, Jeremias, Jesaias, Ezechiel, Joel, Zacharias mit Ehrenplätzen ausgezeichnet, die den heiligen Aposteln, Märtyrern, Bekennern und Jungfrauen versagt bleiben[146]. Gerade die alttestamentlichen Erzählungen und Schriften hatte nun aber Savonarola mit besonderer Vorliebe zur Grundlage seiner Predigt gewählt, über Jeremias, Jesaias, Ezechiel, Amos und andere Propheten, über die Arche Noes und über die Sündflut hatte er lange gesprochen, und so drängt sich die Vermutung von selbst auf, Michelangelos unverkennbare Vorliebe für das Alte Testament und die Propheten gehe auf den Frate zurück[147]. Diese Annahme wird noch durch den Umstand bestärkt,

daß der Meister gerade in Jeremias eine Sehergestalt von ergreifender Schwermut schuf, in jenem Propheten, dessen Geschick der Frate in sich erneuert sah und dessen Wort er auf sich bezog: „Du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich von dir betören; du warst stärker als ich und bezwangst mich ... Wehe mir, Mutter! Warum gebarst du mich, den Mann des Haders und der Zwietracht auf der ganzen Erde." (Jer. 20, 7; 15, 10[148].) Zwar leugnete man nun allerdings sogar die augenfällige Tatsache einer Bevorzugung des Alten Testaments vor dem Neuen hinweg und bestritt um so mehr einen Zusammenhang der sixtinischen Deckenbilder mit Savonarola; vielmehr seien diese auf das römische Missale der Fastenzeit zurückzuführen[149]. Als ob das Missale nicht auch die fesselndsten neutestamentlichen Stoffe geboten hätte! Entlehnte der Meister etwa auch die Sibyllen dem römischen Missale? Wohl aber hatte Savonarola die Sibylle als die Vertreterin der heidnischen Weissagung auf Christus angeführt. Noch mehr als die Decke verrät die Vorderwand der sixtinischen Kapelle mit dem großartigen Gemälde des Jüngsten Gerichtes den Nachhall der savonarolischen Predigt. Mit Recht wurde bemerkt, der Frate habe dem Meister den Pinsel geführt, während er am Weltgerichte malte; denn dieses sei lediglich das letzte Ausklingen der Weissagung des Mönches von dem furchtbaren Strafgerichte, das über Italien und die Kirche hereinbrechen müsse, der Christus dieses Gerichts sei der Christus Savonarolas[150]. Ein savonarolischer Zug liegt namentlich in der furchtbaren Abweisungsgebärde des richtenden Christus und in der Geschäftigkeit, mit welcher die Apostel und Märtyrer den Herrn an ihre Martern erinnern. Wiederholt hatte der Frate seinen bebenden Zuhörern die Heiligen vorgeführt, wie sie, statt den Gläubigen ihre Fürsprache angedeihen zu lassen, Gottes Strafe über sie herausfordern, die ihr Blut, ihre Mühen und Qualen vergeudeten. Da sitzt der Herr auf seinem himmlischen Throne, umringt vom Geschwader der Seligen; und nun treten Petrus und Paulus vor und Augustin, Dominikus und Franz — sie hören nicht mehr auf das Flehen ihrer ungeratenen Kinder, sondern rufen ihnen mit der niederschmetternden Gebärde des verdammenden Christus zu: Wir kennen euch nicht, wir sind nicht eure Väter, und ihr seid nicht unsere Söhne[151].

Nach all dem ist das Verhältnis Savonarolas zur bildenden Kunst und zu den Künstlern unschwer zu bestimmen. Man ist,

wie mit Recht bemerkt wurde[152], in der Regel nur zu sehr geneigt, es als ein feindseliges anzusehen und ihn mit Rücksicht auf die von ihm veranstalteten Verbrennungen von Eitelkeiten als Kunstverächter und Bilderstürmer zu brandmarken. Hätte er jedoch der Kunst und den Künstlern nicht auch wirklich etwas gebracht und geboten — unmöglich hätten so zahlreiche und gerade die besten unter den Florentiner Künstlern seine begeisterten Anhänger sein können. Nicht die Kunst als solche verdammte er, „sondern nur ihre Verweltlichung, die Einmischung irdischer oder gar unkeuscher Empfindungen und bunten Tandes in religiöse Motive". „Kein Zweifel, daß die Nebensachen in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts gar häufig so sehr überhandnahmen und so sehr in den Vordergrund traten, daß das Motiv des Kunstwerkes darunter litt, wie dasselbe anderseits häufig durch den rücksichtslosen Naturalismus kaum noch als ein heiliges, zur Andacht bestimmtes Motiv zu erkennen war. Savonarolas Tadel erscheint daher nach dieser Richtung hin keineswegs so unberechtigt; er entsprang vielmehr einer richtigen Erkenntnis der Verirrung der Kunst, und es ist Savonarolas Verdienst, klar gesehen und ausgesprochen zu haben, was gewiß manche seiner Zeitgenossen empfanden[153]." Wenn dann aber weiter behauptet wird[154], er habe von der Kunst, soweit sie nicht der Religion dient, überhaupt nichts wissen wollen und den Malern bei Darstellung religiöser Motive gerade das vorgeworfen, was an den Kunstwerken jener Zeit besonders entzückte, „den Naturalismus und die individuelle Auffassung, die Versetzung der heiligen Szenen in das alltägliche Leben durch die Zeittracht, den Schmuck, das reiche Beiwerk aller Art und die heimatliche Landschaft", so schießt diese Klage weit über das Ziel hinaus. Daß das Studium der Natur den Ausgangspunkt aller künstlerischen Schöpfung bilden müsse, anerkannte er im Gegenteil ausdrücklich; nicht einmal das Nackte als solches, sondern nur den Mißbrauch des Nackten verdammte er[154a]. Gerade ein Meister wie Johannes della Robbia, der als Schulbeispiel savonarolischer Beeinflussung aufgeführt wird[155], zeichnet sich in einem seiner herrlichsten Werke, dem Brunnen der Sakristei von St. Maria Novella aus dem Jahre 1497, dem Höhepunkte der Wirksamkeit des Frate, durch eine Frische, durch einen Naturalismus und durch eine Fülle des Beiwerkes aus, welche die Behauptung einer grundsätzlichen Verpönung all

dieser Dinge durch den Mönch von selbst widerlegen[156]. Ebenso richtet sich die Beteuerung von selbst, auch vom Abendmahle Lionardo da Vincis hätte sich Savonarola, da er das Streben nach Naturwahrheit, die Lust an blühender Lebensfülle tadelte, mit Entrüstung abgewandt[157]. Im Gegenteil sah er, wie wir uns überzeugten, im Streben nach Naturwahrheit die höchste Aufgabe der Kunst; niemand hätte am Abendmahle Lionardos mit seinem wundervollen Christus, dem idealsten der Kunstgeschichte, größere Freude gehabt als eben er. Wenn ferner behauptet wird[157a], er habe sogar die starken und treffenden Allegorien, wie die Darstellung der Gerechtigkeit, verdammt, überhaupt alle nicht religiöse Kunst verpönt und sich mit der byzantinischen Kunst und ihren starren Madonnen begnügt, so trifft dies keineswegs zu; nicht daß man die Gerechtigkeit im Palaste gemalt hatte, beklagte er, sondern lediglich, daß man sie nur male, aber nicht übe[157b]. Er dachte auch gar nicht daran, Bücher mit Miniaturen, goldene oder silberne Kreuze, „kurz alles, was gegen seinen Asketismus verstieß", zu verbieten, wenn er auch frommen Nonnen und solchen, die es werden wollten, abriet, ihr Herz an solchen Tand zu verlieren; und aus dem Buche von der Einfalt des christlichen Lebens ist unschwer zu ersehen, daß er auch den Laien nicht allen Luxus untersagte, wie man ihn in Unkenntnis seiner Grundsätze beschuldigte[157c]. Nicht minder haltlos sind die Vorwürfe, die wider die Kunst der Frateschen ob gewisser Mängel erhoben werden, da es eine einheitliche Frateschenschule niemals gab und manche Fehler, die einzelnen Künstlern anhaften, lediglich ihnen selbst, nicht aber dem Frate zur Last fallen[158]. Nie hatte dieser Anweisungen über Zeichnung und Linienführung, Farbenmischung und Faltenwurf oder sonstige technische Einzelheiten gegeben; seine Jünger konnten daher auch keine besondere Kunstschule bilden und kennzeichneten sich als solche lediglich durch ihre eigenartige Geistesrichtung, durch ihre religiöse Innigkeit und hehre Weihe, durch die zarte Keuschheit und selige Verklärung, die sich in ihren religiösen Werken ausprägten, namentlich auch durch die Auffassung der Madonna als der starkmütigen Schmerzensmutter. Nur mit Zurückhaltung darf man für die Bevorzugung gewisser religiöser Stoffe, wie des Leidens Christi, der Beweinung und Grablegung, ihn allein verantwortlich machen. Wenn eben sie zu keiner Zeit so oft zum Gegenstande ergreifender künstleri-

Sandro Botticelli. Madonna mit dem Kinde und Engeln

scher Darstellung gewählt wurden wie in den Jahren des Frate um die Jahrhundertwende[159], so lag der Grund in der durch ihn erzeugten religiösen Gesamtstimmung, welche die Nachfrage nach solchen Bildern begünstigte. Man darf aber nicht übersehen, daß sie auch in Florenz längst vor dem Frate heimisch und Künstlern, die ihm und seiner Richtung keineswegs huldigten, nicht fremd waren; Mariotto Albertinelli, trotz seiner Freundschaft mit Fra Bartolomeo abgesagter Gegner aller Frateschen, malte eine andächtige Kreuzigung. Savonarolas Bedeutung für die Entwicklung der Kunst bestand, in kurzen Worten zusammengefaßt, im entschlossenen Kampfe für die Verinnerlichung und Verchristlichung der Kunst gegen die drohende Alleinherrschaft einer heidnisch-sinnlichen Richtung und in der nachdrücklichen Empfehlung der religiösen Kunstideale[160]. „Im Zurückgehen auf Einfachheit und Schönheit der Linien und Formen, auf ernstes Erfassen und schlichte Wiedergabe des Vorwurfs war der Grund gelegt, auf welchem ein Michelangelo, ein Raffael ihre klassischen Kunstwerke schaffen konnten[161]." Noch nach Jahrzehnten war die Nachwirkung der prophetischen Predigt auf die florentinische Kunst bemerklich, und es war sicher nichts Geringes, daß der Frate der Kunstentwicklung gerade an ihrem entscheidenden Wendepunkte zur Hochrenaissance den Stempel seines Geistes aufzudrücken vermochte.

Dieselbe Stellung wie zu den bildenden Künsten nahm Savonarola zur Musik ein. Er schrieb ihr eine ebenso große Bedeutung im Staatswesen zu wie den anderen Künsten; für so wichtig hielt er sie, daß er sie sogar mit der Landwirtschaft und mit dem Militär auf eine Stufe stellte und ihr namentlich eine hervorragende Rolle in der Erziehung der Jugend einräumte[162]. Je höher er nun aber ihre Wirkung einschätzte, desto mehr beklagte er ihren Mißbrauch. Gleich allen Künsten hatte sich die Musik der besonderen Gunst der Medici erfreut. Namentlich Orgelbau und Orgelspiel, damals keineswegs weit verbreitete Künste, erfuhren durch sie verständnisvolle Pflege[163]. Unter Cosimo blühte Anton Squarcialupi, der als Orgelbauer und Orgelspieler hohen Ruhm erntete. Mit Staunen und Bewunderung lauschten die Florentiner lange Jahre hindurch seinem entzückenden Spiele[164], das ihm den Ehrennamen Anton von den Orgeln, degli Organi[165], eintrug. Lorenzo Magnifico, in der Musik selbst wie wenige bewandert und huld-

voller Gönner aller ihrer Jünger, hielt auf ihn hohe Stücke und nahm ihn wider die Vorwürfe, die ob seines lockeren Wandels gegen ihn erhoben wurden, kräftig in Schutz[166]. Nach seinem Tode zeichnete er ihn durch eine unter der Domorgel, der Stätte seiner künstlerischen Tätigkeit, angebrachte Marmorbüste mit ehrenvoller Inschrift aus, ein Denkmal, das 1495 nach dem Sturze seines Hauses blinder Volkswut zum Opfer fiel[167]. Wie dem Vater, so wandte Lorenzo dem Sohne Franz degli Organi, der ebenfalls ein vorzüglicher Künstler war, seine besondere Huld zu[168]. Neben ihm besaß er im deutschen Meister Heinrich Isaak, dem Geschäftsträger des Königs Maximilian, einen nicht minder angesehenen Musiker, der, zum Kapellmeister an der Taufkirche S. Johann bestellt, Lorenzos Gedichte und Faschingsgesänge vertonte und mit dreistimmigen Melodien versah[169]. Gleich ihren Schwesterkünsten war nun auch die Musik unter der Pflege der Medici ganz verweltlicht. Die sinnlichen Weisen der leichtfertigen Faschings- und Liebeslieder waren mehr und mehr auch ins Heiligtum eingedrungen; die Orgel wurde zum Vortrage weichlicher, die Sinne kitzelnder, alle Andacht zerstreuender Stücke mißbraucht, während der ernste Choral heiteren, mehrstimmigen Kirchengesängen weichen mußte. Diese Entwicklung forderte den Widerspruch strenger Kirchenmänner um so mehr heraus, als der Gebrauch der Orgel beim kirchlichen Gottesdienste zur damaligen Zeit vielfach überhaupt noch verboten war. So war er von den alten Ordenssatzungen der Kamaldulenser, Vallumbrosaner und Kartäuser untersagt[170]; im Dominikanerorden war er zwar anfangs gestattet, aber vom Generalkapitel zu Ferrara 1290 teils um der Demut willen, teils nach dem Muster einiger Bischöfe verboten und nur zu Bologna dem heiligen Ordensstifter zu Ehren ausnahmsweise geduldet worden; erst das Generalkapitel von Neapel 1515 ließ die Orgel unter gewissen Bedingungen für den Kirchengebrauch wieder zu[171]. Bestimmungen solcher Art bewegten sich wieder nur im Geiste der in der griechischen Kirche mit zäher Beharrlichkeit festgehaltenen altchristlichen Übung. Noch heute ist aus dem griechisch-orthodoxen Gottesdienste wie alle Instrumentalmusik, so die Orgel verbannt, und selbst in Rußland der liturgische Gesang, so hoch er geschätzt wird, in die Bahn majestätischer Einfachheit und Würde verwiesen[172]. Selbst in der lateinischen Kirche erhielt sich der Widerstand gegen die Orgel lange lebendig; zu Lyon wurde sie

erst in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts in der Kirche zugelassen, in der sixtinischen Kapelle zu Rom ist sie noch heute verpönt[173]. Wie die Orgeln, so vermochten sich die mehrstimmigen Gesänge, die Canti figurati, beim Gottesdienste nur gegen den entschiedenen Widerspruch eifriger Kirchenmänner durchzusetzen. So hatte sie der selige Bernhard von Feltre, da sie mit ihren verführerischen Weisen mehr die Wollust als die Andacht beförderten, aufs strengste gerügt[174]; der heilige Johann von Kapistran wünschte, seine Ordensbrüder möchten dem Gesange nur soweit obliegen, wie es der Gottesdienst heische, denn es sei besser, sie lernten beten und weinen und das Leiden Christi betrachten[175]. In ihren Bahnen wandelte Savonarola. Mit tiefer Betrübnis gewahrte er, daß die Musik im Wettbewerbe mit den anderen Künsten den Sinn der Gläubigen vom Göttlichen ablenke, zerstreue und verweichliche[176]. „Laßt diese Canti figurati", rief er daher den Gläubigen zu[177], „und pflegt den Choral, den Canto fermo, wie er von der Kirche verordnet ist! Ihr verlangt immer nach Orgelspiel und geht nur in die Kirche, um orgeln zu hören. Gott aber spricht: ‚Ich will eure Orgeln nicht'. Besonders in den Klöstern hört man nichts als Canti figurati. „Da heißt es nur immer: sing, sing, sing, — aber von Geist spürt man nichts. Ebenso hört man in den Kirchen der Nonnen immer nur orgeln, orgeln, orgeln, von Erbauung ist keine Rede[178]." Diese Canti figurati in der Kirche schaden mehr als sie nützen. Denn im Hause Gottes soll man betrachten und beten, während jene Gesänge nur den Sinnen schmeicheln, weshalb denn auch der heilige Athanasius nur die gewöhnlichen Kirchengesänge beim Gottesdienste zuließ. Daher sollte man diese mehrstimmigen Gesänge, die voller Lüsternheit und beim Teufel beliebt sind, aus der Kirche verbannen und nur den Choral zulassen[179]. Gleichwohl wußte der Frate, in seiner Jugend, wie wir sahen, selbst eifriger Lautenspieler, die erbauliche Wirkung der Musik sehr wohl zu schätzen. Wieder war es die Jugend, auf welche er bei der Reform seine Hoffnung setzte. Er hielt sie an, im Dome vor der Predigt die altehrwürdigen Hymnen, wie das „Ave maris stella" oder das „Veni creator spiritus", zu singen[180]; wenn dann die jungen Leute mit ihren glockenhellen Engelsstimmen das Lob Gottes ertönen ließen, dann füllten sich die Augen der Erwachsenen mit heißen Tränen der Rührung und Freude[181], und der Sinn für ernste Musik schlug frische Wurzeln[182]. Der

Frate war ferner darauf bedacht, die so beliebten Lauden[183] in den Dienst seiner Sache zu stellen. Seit alter Zeit hatte sich der Brauch eingebürgert, an den Samstagen abends vor einem Madonnenbildnisse in einer Kirche oder Kapelle fromme Lauden in Wechselchören zu singen; während der ganzen Zeit des Interdikts vom Jahre 1376 hatten sich Männer, Frauen und Kinder in den Kirchen eingefunden, um sich mit solchen Gesängen über den Mangel eines regelmäßigen Gottesdienstes hinwegzuhelfen[184]. So fertigte er denn, wie wir schon sahen, solche Lauden auch selbst an und bewog seinen Freund Hieronymus Benivieni, den gefeierten Dichter, das gleiche zu tun; er sorgte dafür, daß die ausgelassenen Weisen, nach welchen namentlich die von Lorenzo Magnifico gedichteten Lauden gesungen wurden, durch würdevolle Melodien ersetzt wurden[185]. Auch in S. Marco selbst pflegte er den Gesang. Es fehlte unter den Brüdern nicht an geschulten Sängern; Bonifaz Landini war als „musicus harmosissimus" geschätzt[186]. Durch sie ließ er besonders gegen Ende seiner Wirksamkeit, als die Zuhörer abzunehmen begannen, nach der Predigt einen Psalmvers anstimmen, worauf die übrigen Brüder mit dem Volke den Psalm in Wechselchören zu Ende sangen. Nicht einmal das Orgelspiel verbot er seinen Mönchen. Er verglich die Schöpfung mit einer Orgel, die ihren Tenor und Sopran habe[187], und ließ den Psalmen- und Hymnensang seiner Brüder mit der Orgel begleiten[188]. So war dem Manne, der ihn gegen den Vorwurf in Schutz nahm, die Orgel und figurierten Gesänge eine Erfindung des Teufels genannt zu haben, die Sache leicht gemacht. Wolle man, konnte er entgegnen[189], den Stab über den Frate brechen, so müsse man auch die römische Kirche verdammen, welche die Orgel noch immer nicht zugelassen habe. Auch der heilige Thomas schweige von ihr, der Kardinal Cajetan lege zwar für sie eine Lanze ein, stehe aber bei vielen Gelehrten ob seines Laxismus in üblem Geruche.

Erst hier ist der Ort, die Stellung Savonarolas zur Renaissance überhaupt einer zusammenfassenden Würdigung zu unterziehen. Neuerer Anschauung zufolge hätte er den Geist der Renaissance völlig mißverstanden. In seinem theologischen Übereifer habe er, so wird behauptet[190], den Kern der Renaissance in der Wiederbelebung des klassischen Altertums und Heidentums erblickt und übersehen, was sie und der Humanismus der menchlichen Kul-

tur an bleibendem Gewinn brachte. Dafür, daß sie die „Vita nuova" des eigenen Volkes bildete, habe er keinen Sinn gehabt und nicht erkannt, daß das frische Leben der Jugend das höchste Gut einer Nation sei. Man werde der weltgeschichtlichen Bedeutung der Renaissance nicht gerecht, wenn man sich an das Privatleben der Päpste halte und die Skandalchroniken mit der Geschichte verwechsle. Wie die guten Porträtmaler, so müßten die Historiker den besten Augenblick ihrer Persönlichkeiten herausheben, ihre beste und glücklichste Seite hervorkehren, und das sei für das Papsttum das Mäzenatentum in der Kunst gewesen. Nietzsche allerdings fasse die Renaisance als Umwertung des Christentums auf. Ihm zufolge hatte der Christ den Lebenstrieb verloren, indem er seinen Schwerpunkt ins Jenseits verlegte; diesen Schwerpunkt ins Diesseits zurückverlegt zu haben, das sei das Hauptverdienst und das Wesen der Renaissance. Für die heidnisch-epikureische Richtung des Humanismus und der Renaissance treffe dies denn auch vollkommen zu; nur dürfe man es nicht auf die ganze Bewegung ausdehnen. Das eben sei nun aber der Fehler Savonarolas gewesen, dem „das Eine, was nottut" (Luk. 10, 42), in Wirklichkeit allein, das Schöne nur um dieses willen gegolten habe. Savonarola sei auch im Reiche des Religiösen zu sehr Demokrat, um neben und in ihm dem Schönen sein ganzes Recht angedeihen zu lassen; alles Fürstliche sei ihm zuwider, alles beurteile er von seinem Standpunkt aus: Staat und Kunst, Leben und Jugend. Sein Christentum lasse uns den ganzen Reiz und Reichtum des Geisterfrühlings der Renaissance nicht kennen und kosten.

Diese von nicht wenigen geteilte Auffassung bedarf in verschiedener Hinsicht der Berichtigung. Zunächst mag es dahingestellt bleiben, wem ein berufeneres Urteil über die Renaissance zusteht, einem Manne, der mitten in ihr lebte und wirkte, oder spätgeborenen Fremdlingen, die sich in die Zeit und ihre Stimmung erst mühsam hineintasten müssen und in ihrer schwärmerischen Bewunderung für ihren blendenden Glanz nur zu leicht geneigt sind, ihre Schattenseiten zu übersehen[191]. Savonarola sprach sich über das Wesen der Renaissance nicht aus; daß es in ihr eine heidnisch-materialistische, christentumfeindliche Richtung gab, die gerade von den gefeiertsten Führern vertreten wurde, wird allgemein anerkannt[192]. Eben dieser immer unheim-

licher um sich greifenden neuheidnischen Strömung der Renaissance stemmte er sich mit der ganzen Leidenschaft seiner Flammenseele entgegen; keineswegs der Renaissanse selbst, noch der Renaissance, soweit sie noch christlich war. Sein Standpunkt mochte einseitig, mochte fanatisch sein; es war der Standpunkt des entschlossenen, ehrlichen, überzeugungstreuen Christentums, der Standpunkt tiefster Religiosität — für ihn, den gottberufenen prophetischen Prediger, konnte es keinen anderen geben. Auf religiös-christlichem Boden kann die „Vita Nuova" eines Volkes, sein „Geisterfrühling" oder gar das „frische Leben der Jugend" für sich allein entfernt noch nicht als „höchstes Gut" betrachtet werden; unendlich höher stehen die unverrückbaren Grundpfeiler sittlicher Ordnung. Die „weltgeschichtliche Bedeutung" der Renaissance in allen Ehren; aber den großen ethischen Maßstäben, die für alle Zeiten und Völker gelten, bleibt auch sie unterworfen. Und nun gar für eine Einrichtung wie das Papsttum eine Ausnahmestellung verlangen und das Privatleben seiner Träger dem sittlichen Urteil entrücken wollen, das ist ein Ansinnen, kaum bei einem türkischen Sultan, geschweige bei dem Oberhaupt einer Religionsgesellschaft zulässig, das den Anspruch erhebt, Stellvertreter Gottes auf Erden zu sein. Um das Mäzenatentum in der Kunst ist es gewiß etwas sehr Schönes. Die Aufgabe des Papsttums ist aber, man kann es nicht nachdrücklich genug betonen[193], eine ganz wesentlich andere, und man kann sie nicht gründlicher verkennen, als wenn man sie in die Pflege von Dingen verlegt, die am allerwenigsten dem Nachfolger dessen zunächst am Herzen liegen dürfen, der seinen Jüngern als heiligste Angelegenheit die Sorge um das Reich Gottes und um das Heil der Seele empfahl. Der Frate war daher vollkommen im Rechte, wenn er mit dem ganzen Mittelalter wie noch mit seiner Zeit, die ein eigenes Recht und ein eigenes Reich des Schönen noch nicht erkannte, sondern dieses in den Dienst des Guten stellte, das „Eine, das nottut", im Auge behielt und nur um des Guten willen gepflegt wissen wollte. Wenn er nun auch gewiß nicht das war, was man einen Renaissancemenschen nennt, so hatte er für die Renaissance und ihre Bestrebungen doch nicht nur Fluch und Verdammung. Auch er war ein Kind seiner Zeit und durch starke Bande mit ihr verbunden. Dies offenbarte sich nicht nur in seiner warmen Liebe zur Kunst, sondern namentlich auch in seinem

heldenmäßigen Eintreten für das Recht der Persönlichkeit, das höchste menschliche Heiligtum, sodann aber auch in seiner außerordentlichen Hochschätzung der bürgerlichen Freiheit, der sittlichen Wirksamkeit des Staates und der opferwilligen Liebe zum Vaterlande, worin er die großen Tugenden der alten Römer bewunderte. Eine Autonomie des Staates oder des Herrschers anerkannte er freilich so wenig wie eine Autonomie der Wissenschaft oder Kunst; es war ihm selbstverständlich, daß auch sie den großen Geboten des Christentums unterlagen. Darin war und blieb er ein treuer Jünger der christlichen Schule des Mittelalters.

XXXVI. Kapitel.

DIE VERFOLGUNG DES TOTEN.

Savonarola hatte eine Geschichte auch nach seinem Tode.
Ranke.

Hatten es die Gegner mit ihrem wütenden Kampfe wider den Frate nicht so sehr auf seine Person wie auf sein Werk abgesehen, auf die von ihm angebahnte Ordens- und Kirchenreform sowie auf die ihr dienstbare Volksherrschaft, so vermochten sie sich mit seinem Tode nicht zu beruhigen, solange sie mit seiner Person nicht auch seinen Geist aus ihrer Mitte getilgt und das von ihm betriebene fromme Leben und Streben abgestellt hatten. Bei der engen Verbindung, die zwischen dem religiös-sittlichen Aufschwunge der Bürgerschaft und dem Anhange des Frate bestand, hatten die Gegner schon bei seinen Lebzeiten jeden Erfolg benützt, um in der Verletzung der guten Sitte ihn selbst zu treffen; in derselben Weise eröffneten sie nun, nachdem sie den Lebenden hinweggeräumt hatten, den Krieg gegen den Toten. In der von ihm aufgerichteten christlichen Ordnung und Zucht lebte er fort; die Compagnacci und Arrabbiati und ihre Spießgesellen aus der Hefe des Volkes konnten sich darum in Ausschweifungen und Roheiten aller Art nicht genug tun, um ihn und seinen Einfluß zu bannen. Statt des verheißenen Himmels auf Erden war nun die Hölle los[1]. Geistliche und Ordensleute machten sich den Wandel der Dinge zunutze, und es schien, als sei ein ehrbares Leben gesetzlich verboten und als gebe es keine größere Schande und kein ärgeres Verbrechen mehr, als dem Frate geglaubt und die Reform der Kirche ersehnt zu haben[2]. Vor allem öffnete man die Schenken und schlechten Häuser, wo man zum Hohne auf ihn seinen Lieblingsvers „Ecce quam bonum“ sang[3]. Alle Laster, die sich scheu in die entlegensten Winkel verkrochen hatten, wagten sich frech wieder ans Tageslicht. „Nun kann man doch wieder ungestört sodomitieren“, sagte Benvenuto del Bianco, einer der neuen Zehn, nach dem Tode des Frate zu einem Amtgenossen[4].

Allenthalben wurde unter gotteslästerlichen Flüchen wieder gespielt[5]. Immer hatte es früher geheißen, man sei auf die Predigt des Frate nicht angewiesen, es gebe auch außer ihm eifrige Kanzelredner, die zur rechten Zeit nach dem Rechten schauten. Wo waren sie denn nun, die großen Prediger von Heiligkreuz und von Heiliggeist? Selbst wenn sie sich hören ließen, gab man nichts auf ihre Worte. Als einst während der Fastenzeit ein Franziskaner im Dome predigte, begannen fünfzehn Burschen zu johlen und zu tanzen, so daß der Prediger die Kanzel verlassen mußte[6]. In der Christnacht machten sich junge Leute, mehr Teufel als Menschen[7], das Vergnügen, einen alten Gaul in den Dom zu treiben, hier herumzujagen, ihm einen Pfahl in den After zu bohren, ihn mit Knüppeln zu Tode zu prügeln und die Kirche mit seinem Blute zu besudeln. Ein anderes Mal hängten sie an der Kirchentüre von S. Marco an einem Stricke einen Esel auf, der schon mehrere Tage verendet war und einen unerträglichen Gestank verbreitete[8]. Man machte sich den Spaß, Tinte in die Weihwasserbecken des Domes zu schütten, die Kanzel in der unflätigsten Weise zu beschmutzen oder Schwefel in der Kirche anzuzünden. Es hieß sogar, der Madonna von S. Marco sei die Krone gestohlen und dann in einem Freudenhause einer Dirne aufgesetzt worden[9]. Dann wieder suchte man sich einen Haufen von Wollwäschern und Färbern aus, den Abschaum der Stadt, verkleidete sie als Mädchen und einen von ihnen als Madonna. So zog man von einem Bordell ins andere, zuletzt aber auf den Platz von S. Marco, wo man die schmutzigsten Lieder sang. Hierfür bekamen sie von den Gegnern des Frate einige Dukaten, die sie in einem Bordell zusammen verjubelten[10]. Ganz besonders hoch ging es natürlich während der Fastnachtzeit her; galt es ja doch, sich für die Jahre der Entbehrung unter dem Frate zu entschädigen. So feierte man im Gegensatze zum Karneval Gottes einen Karneval des Teufels, heftiger denn je zuvor entbrannten die alten Straßenkämpfe mit Steinen und Waffen[11]. Die Compagnacci veranstalteten Festgelage von ausgesuchter Üppigkeit, sahen sich aber durch Alfons Strozzi in den Schatten gestellt, der bei solcher Gelegenheit das Urteil des Paris über die drei Göttinnen aufführen ließ[12]. Das Andenken des Frate wurde bei jedem Anlasse aufs schmachvollste in den Kot gezogen. Auf allen Plätzen, in allen Straßen konnte man Spottlieder und Schmähgesänge auf den Frate hören, liederliche Väter und Mütter sangen sie ihren

Kindern vor[13]. Es regnete Flugschriften gegen den Propheten, in welchen man ihm alle nur erdenklichen Schandtaten andichtete. Solche Schriften, durch zungenfertige Buben und leichtfertige Marktschreier und Bänkelsänger an allen Ecken und Enden der Stadt wie auf allen Jahrmärkten feilgeboten und mit den Worten angepriesen: „Wer kauft die Lumpereien des Frate?“, fanden reißenden Absatz[14]. Ein Maler namens Aghetto fertigte eine große Menge Fächer an mit den Bildnissen der drei Mönche am Galgen und einer Spottinschrift. Johann von S. Miniato stellte den Frate in einer unzüchtigen Handlung mit einem Novizen dar und klebte dieses Bild an der Kirchentüre von S. Marco und anderen Plätzen an. Denselben Schimpf fügte er einem Karmeliten zu, der im Dome in der Art des Frate furchtlos die Laster rügte; obschon er ob solcher Ruchlosigkeit tausendmal den Feuertod verdient hätte, so kam er doch mit einem Stadtverweise davon[15]. Die Piagnonen waren vogelfrei. Kein noch so vornehmer und verdienter Bürger konnte sich auf der Straße blicken lassen, ohne den gemeinsten Beschimpfungen und rohesten Mißhandlungen durch das von den Arrabbiaten verhetzte Gesindel schutzlos preisgegeben zu sein[16]. Selbst ein so hochgeschätzter Mann wie PA. Soderini wurde, als er sich an Christi Himmelfahrt aus dem Hause wagte, von Arrabbiaten und den von ihnen besoldeten Buben angefallen und wäre ein Kind des Todes gewesen, hätten ihm nicht einige wackere Freunde in höchster Not Hilfe gebracht[17]. Wer nur immer konnte, suchte in den benachbarten Städten Schutz. Simon Filipepi flüchtete sich nach Bologna, wo er eine Menge Landsleute antraf, die hier gleich ihm auf bessere Zeiten warteten[18]. Unbescholtene Männer, wie die Notare Philipp Cioni und Benedikt von Terrarossa, wurden aus keinem anderen Grunde, als weil sie die Eingaben vom Sommer 1497 aufgesetzt hatten, Franz von Romena „um eines Geredes willen“, Hieronymus Torsellini und Philipp Gori ob ihrer Trauer um den Frate zu empfindlichen Geldstrafen verurteilt. Das gleiche Schicksal blieb dem Dichter Hugolin Vieri trotz seiner Schmähschrift gegen den Frate nicht erspart[19]. Martin, der „Narr von Brozzi“ genannt, der mit zerlumpten Kleidern und wirren Haaren schreckliche Heimsuchungen zur Strafe für die Hinrichtung des Frate verkündete (1500), wurde wiederholt in den Kerker geworfen, ließ sich aber nicht einschüchtern[20]. Ein begeisterter Verehrer des Frate war Peter Bernhardin, Bildhauer und Goldschmied aus

Florenz[21], der mit etwa 20 Gesinnungsgenossen, meist Leuten niedrigen Standes, geheime Versammlungen abhielt und einen erbaulichen Wandel führte. So hatte sich eine kleine Gemeinde gebildet, deren Leiter er war, als ihr Prophet und Hoherpriester mit der Sorge um ihre weltlichen und geistlichen Angelegenheiten betraut. In den Predigten des Frate hatte er sich eine solche Vertrautheit mit der Heiligen Schrift angeeignet, daß er sie fast ganz auswendig wußte und hierdurch wie mit seinen Vorträgen, die er dem Beispiele seines Meisters gemäß mit besonderer Vorliebe an die Kinder richtete[22], allgemeines Staunen erregte. Ihr Hauptinhalt ging dahin, der Kirche stehe eine Erneuerung durch das Schwert der Franzosen, Deutschen oder Türken bevor, und da es seit dem Tode des Frate keine Gerechten mehr gebe, so brauche man nicht mehr zu beichten, denn alle Priester und Mönche gehörten der großen Schar der vom Frate für immer gebrandmarkten Lauen an. Überdies pflegte er seinen Anhängern die Schläfe zu salben, mit der Versicherung, das sei die Salbung des Heiligen Geistes, weshalb die ganze Gesellschaft, der auch der Domherr Amerigo de' Medici angehörte, „die Gesalbten" hieß. Sie trugen eine ärmliche Kleidung und fasteten dreimal in der Woche; der Messe wohnten sie nicht an, oblagen aber fleißig dem betrachtenden Gebete und sonstigen frommen Bräuchen und Übungen aus der Zeit und zu Ehren des Frate. Als Überrest der Frateschen den Behörden ein Dorn im Auge und ihres Lebens nicht sicher, flüchteten sie zum Grafen Johann Franz Pico nach Mirandola, der eben damals von seinem Bruder aufs härteste belagert wurde. Nach dem Falle der Festung wurden sie von den Belagerern ergriffen und eingekerkert, erhielten dann aber freien Abzug, während Peter Bernhardin zum Feuertode verurteilt wurde, den er standhaft erduldete.

Selbst wehrlose Nonnen hatten ob ihrer Anhänglichkeit an den Frate schwer zu leiden. Die Schwestern vom dritten Orden des heiligen Franz im Folignokloster wurden, weil sie, wie sie sich schon bei seinen Lebzeiten prozessionsweise in seine Predigten begeben hatten, von ihrer Verehrung zu ihm auch nach seinem Tode nicht abließen, auf Betreiben der Franziskanerobservanten mit dem Kirchenbanne belegt und wären, der gewohnten Almosen beraubt, verhungert, hätten sich nicht mitleidige Seelen ihrer erbarmt[23]. Viele Beichtväter verweigerten im Jubiläumsjahre 1500

den Gläubigen, welche Schriften des Frate besaßen oder lasen, die Lossprechung und gingen von Haus zu Haus, um die Leute, besonders einfältige Weiblein, zu bereden, bei ihnen, nicht aber bei den Brüdern von S. Marco, die dem Banne verfallen seien, zu beichten[24]. Neuerdings gab der erzbischöfliche Generalvikar den Auftrag, bei den Frateschen Haussuchung nach roten Kreuzchen zu halten. Es wurden einige Tausend eingesammelt und dem Generalvikar ausgeliefert, der sie seinem Koche für die Küche überließ. „Ich gab das meinige nicht her", berichtet einer der Treuesten[25]!

Daß die Signorie bzw. die Arrabbiaten ihren Zorn erst recht an den Brüdern von S. Marco ausließen, verstand sich von selbst. Es war sogar davon die Rede, das Kloster dem Erdboden gleichzumachen; der Antrag, wiederholt eingebracht, fand jedoch nicht die nötige Mehrheit. Man begnügte sich damit, Maurel, den Bruder des Frate, für immer, die Mönche Marian Ughi, Nikolaus von Mailand, Christoph von Mugello und Robert Ubaldini auf zehn Jahre aus dem gesamten Stadt- und Landbereiche von Florenz zu verbannen, ein Los, das sofort auf sechs weitere Brüder, darunter Malatesta Sacramoro und Anton von Radda ausgedehnt wurde[26]; doch hob eine den Frateschen wohlgesinnte Signorie diese Verfügung 1500 auf, so daß die Brüder ungefährdet ins Kloster zurückkehren konnten[27]. Zwei Monate lang mußten die Tore des Klosters und der Kirche S. Marco geschlossen bleiben, Polizeidiener hielten Wache und wehrten jedem Laien den Eintritt[28]. Die Brüder durften weder Messe lesen, noch ihr gemeinsames Chorgebet verrichten, noch ihre gewohnten Almosengänge durch die Straßen der Stadt unternehmen, und wären verhungert, wenn sie nicht von Wohltätern mit Nahrungsmitteln versehen worden wären. Tag und Nacht strichen Lotterbuben ums Kloster und stießen Schimpf- und Lästerreden gegen sie aus[29]. Die Brüder wurden aus der Sapienz vertrieben, obschon die Mietzeit noch lief, der unterirdische Gang, der dieses Gebäude mit dem Kloster verband, wurde geschlossen[30]. Die griechische und lateinische Bücherei Peter Medicis, für welche die Mönche 3000 Gulden ausgegeben hatten, wurde ihnen geraubt und in den Palast verbracht[31]. Das Vorrecht, in der Kapelle des Signorenpalastes die Messe lesen zu dürfen, wurde ihnen entzogen und den Franziskanern von S. Miniato eingeräumt[32]. Als könne sie sich in ihrem niedrigen Hasse nicht genug tun, faßte die Signorie

sogar den kindischen Beschluß, die Glocke von S. Marco, welche die Piagnonen in der Sturmnacht zur Verteidigung des Klosters angefeuert hatte, die Piagnona, aus dem Glockenturme zu entfernen und den Franziskanern von S. Miniato zum Lohne für ihre Dienste und Verdienste im Kampfe wider den Frate zu übergeben. Sogar zu der lächerlichen Verfügung verstieg sie sich, die Piagnona solle, weil des Hochverrats und der Feindschaft gegen das Vaterland schuldig, auf 50 Jahre aus der Stadt verbannt sein[33]. Meister Cronaca wurde zur Strafe für seine treue Anhänglichkeit an den Frate gezwungen, die Abnahme und Überführung zu leiten[34]. Unter dem Jubel des Pöbels wurde sie auf einem Karren nach S. Miniato geschafft und unterwegs vom Henker ohne Unterlaß ausgepeitscht[35].

Der Verlust ihrer Glocke traf die Brüder ins Herz. Für den Frate hatten sie, als er im Kerker schmachtete, keinen Finger geregt. Nun aber setzten sie alle Hebel in Bewegung, um eine Maßregel rückgängig zu machen, die sie als eine unerträgliche Schmach nicht nur für ihr Kloster, sondern für den ganzen Orden empfanden. Sie bestürmten die Kardinäle Caraffa, Carvajal und Sangiorgio um ihre Hilfe, sie flehten den Papst um seine Fürsprache an, sie sanken so tief, sogar den Mohren um seine Vermittlung anzubetteln[36], auch der Provinzial der französischen Ordensprovinz mußte auf seiner Rückreise von Rom in Florenz ein gutes Wort für sie einlegen[37]. Sogar der Ordensprokurator Franz Mei ward nun, wie Nikolaus von Mailand an seinen Freund und Leidensgenossen Robert Ubaldini schrieb[38], zum „Schilde des Heiles", entschlossen, jetzt, nachdem er S. Marco gedemütigt, ja zugrunde gerichtet hatte, den Großmütigen zu spielen und für die Glocke „bis aufs Blut" zu kämpfen. Unter Berufung auf die vielen Verdienste, die gerade er sich um den Sturz des Frate erworben habe, forderte er die Signorie nachdrücklich auf, das an den Brüdern begangene Unrecht baldigst wieder gut zu machen. „Als Sachwalter des ganzen Ordens verpflichtet, seine Ehre zu wahren und zu verteidigen, kann ich es", erklärte er[39], „nicht gleichgültig mit ansehen,wie unser Kloster S. Marco nach verschiedenen anderen Unbilden, die ihm zugefügt wurden, nun auch noch seiner einzigen Glocke beraubt wird. Das Kloster entfaltete allzeit die segensreichste Wirksamkeit zum Besten der Stadt und war stets ein Spiegel der Heiligkeit und voll frommer und heiliger Ordensmänner, mag sich gleich

gegenwärtig unter den vielen Rosen in der Person des Frate Hieronymus ein stechender Dorn hervorgetan haben. Wie der ganze Orden, so gab ich im besonderen mir alle Mühe, diesen Dorn auszureißen und zu entwurzeln, wir haben also eine solche Behandlung seitens der Signorie um so weniger verdient, je mehr gerade die Stadt selbst jenen Dorn nicht bloß der Gewalt der Ordensobern, sondern auch den päpstlichen Zensuren zum Trotze hegte und pflegte. Gott und die ganze Welt ist Zeuge, wie oft ich mich bis zum Himmel darüber beschwerte und beklagte, den Übelständen, die ich voraussah, nicht abhelfen zu können. Der Heilige Vater weiß, wie oft ich ihm zu Füßen lag, um dem begangenen Irrtume zu steuern[40]. Ich kann unmöglich glauben, daß die Signorie in uns den ganzen Orden strafen will, der für die Schuld anderer nichts kann. Wir waren mit der Bestrafung des Frate Hieronymus einverstanden, ja ihre Urheber. Nun ist er abgetan, und gerade seine treuesten Anhänger unter den Brüdern verwandelten sich in seine grimmigsten Gegner. Der Provinzial unserer französischen Ordensprovinz, der soeben dem Generalkapitel zu Ferrara anwohnte[41], erhob in seinem Auftrage ernste Vorstellungen beim Papste und beim ganzen römischen Hofe, und auch ich stelle hiermit das dringliche Ansuchen, man möge dem Kloster seine Glocke zurückgeben und nicht den Grund zu einer Spaltung zwischen uns und dem Franziskanerorden legen."

Es war alles umsonst. Die Piagnona blieb bei den Franziskanern, und selbst der Papst vermochte nur zu erreichen, daß sie, ohne den Mönchen von S. Marco zurückgegeben zu werden, wenigstens vom Glockenturme von S. Miniato, kaum daß sie hier aufgezogen war, wieder abgenommen wurde. Tanai de' Nerli, der sich um ihre Versetzung wie um den Fall des Frate am meisten bemüht hatte, war der erste, dessen Tod sie an ihrem neuen Standorte eingeläutet hatte[42]. In einem Winkel des Platzes S. Miniato, durch eine niedrige Mauer notdürftig gegen Beschädigungen von seiten roher Leute geschützt[43], trauerte sie verlassen und einsam um die schönen Zeiten S. Marcos. Erst im Juni 1509 kehrte sie auf Anordnung Peter Soderinis anläßlich der Wiedergewinnung Pisas nach S. Marco zurück[44].

Nicht weniger entschlossen als die staatlichen nahmen die kirchlichen bzw. die Ordensbehörden die Verfolgung des Toten und seines Werkes auf. Noch am Tage der Hinrichtung hatte der Ordensmeister, wie wir sahen, die Eingliederung des Verbandes S. Marco in die tuszische Kongregation vollzogen. Sofort zeigte es sich aber, daß sie sich so, wie sie gemeint war, als Vermengung der Insassen des einen Klosters mit den Angehörigen beliebiger anderer, jetzt so wenig wie bei Lebzeiten des Frate durchführen ließ. Die von ihm her an eine stramme Ordenszucht gewohnten Brüder wollten von einem Zusammenleben mit den entarteten Tusziern nun einmal nichts wissen, und da sie diesen an Zahl weit überlegen waren, so setzten sie es bei dem Generalvikar Jakob von Sizilien durch, daß sie von den schon erwähnten elf Klöstern, aus welchen die neue Kongregation bestand, sechs zum ausschließlichen Gebrauche in der Weise erhielten, daß sie hier nur von Oberen ihrer eigenen Wahl geleitet und weder selbst in Klöster der Tuszier versetzt, noch mit Brüdern aus solchen, außer ganz besonders frommen und würdigen, beschwert werden durften[45]. Dank solcher Scheidung waren nun zwar die Söhne S. Marcos unter sich, Friede und Eintracht kehrte jedoch in ihren Reihen gleichwohl nicht ein. Der seit der Trennung des Jahres 1493 im stillen immer gärende Hader zwischen der streng observantistischen und lombardischen Richtung dauerte ungeschwächt fort und nahm an Schärfe und Bitterkeit im Gegenteil noch zu. In der Verschiedenheit der Stellung, welche die Brüder zum verstorbenen Urheber ihrer Reform einnahmen, kam dieser Gegensatz wieder und wieder zum offenen Ausdrucke. Wie bei seinen Lebzeiten veranstalteten seine Getreuen fromme Aufzüge und Reigen, stimmten seinen Lieblingsspruch „Ecce quam bonum“ an, bekannten sich auf der Kanzel wie im persönlichen Verkehre mit Klostergenossen und Laien zu seinen Prophetien und Gesichten, erlebten solche auch selbst und hielten an den Besonderheiten seiner Lebensweise und Tracht zähe fest, während die andern gerade in der Preisgabe all dieser Eigenarten ihre Annäherung an die Lombarden bekundeten. Voll Unwille gewahrte Franz Mei, als er wenige Monate nach dem Sturze seines verhaßten Gegners anläßlich einer Dienstreise nach Venedig in S. Marco einkehrte, diese Verhältnisse. In einem Rundschreiben an den Generalvikar, die Oberen und sämtlichen Brüder der Kongregation vom 3. Februar

1499 verbot er aufs strengste[46], fernerhin von den Prophetien des Frate irgendwie, sei es im lobenden, sei es im tadelnden Sinne zu sprechen oder zu predigen, die Parteinamen Piagnonen und Compagnacci zu gebrauchen, Umzüge und Reigen zu veranstalten, den Psalm „Ecce quam bonum" anzustimmen und in Vorlesungen oder Schrifterklärungen von Prophetien oder Gesichten zu handeln; überdies verordnete er, ihm die Verteidigungsschriften, besonders aber alle Reliquien des Frate unverzüglich auszuliefern — Verfügungen, die vom Ordensmeister vollinhaltlich bestätigt wurden[47]. Da es sich die Piagnonen gleichwohl nicht nehmen ließen, den Jahrestag der Hinrichtung zu feiern, und das Schweigeverbot beharrlich übertraten, so bedrohte der Prokurator seine Verletzung mit noch strengerer Strafe[48]. Mit der Amtsführung Jakobs von Sizilien, der sich immer offener als feuriger Parteigänger des Frate entpuppte, nicht zufrieden, traf er die nötige Fürsorge, daß dieser nach Ablauf seiner Amtszeit nicht mehr gewählt und statt seiner Malatesta Sacramoro, der Judas S. Marcos[49], mit der Kongregationsleitung betraut wurde. Seit dem Falle des Frate hatte sich Malatesta als sein erbitterter Widersacher gebärdet und seine Lehre in verschiedenen Schriften bekämpft; der Schaden, welchen er hierdurch anrichtete, war um so größer, je größer das Ansehen war, in welchem er ob seiner Gelehrsamkeit stand[50]. Mit der Befugnis ausgestattet[51], die Erlasse des Generals nach Ermessen einzuschränken oder zu erweitern, war er nicht so fast auf Abschaffung der den Piagnonen eigenen Bräuche als vielmehr auf Milderung der vom Frate eingeführten strengen Ordenszucht bedacht, in der richtigen Erkenntnis, daß letztere eine Preisgabe der ersteren von selbst nach sich ziehen müsse. Unter dem Vorwande, es fehle im Verbande an geeigneten Lehr- und Verwaltungskräften, ward die Wiedervereinigung mit den Lombarden betrieben (1502) und in allen Klöstern eine geheime schriftliche Abstimmung hierüber anberaumt — ein Bemühen, das den krampfhaften Anstrengungen der Lombarden, das ihnen durch den Ferraresen geraubte Kleinod zurückzugewinnen[52], auf vollem Wege entgegenkam. Es waren namentlich ältere Brüder, Männer wie Robert Ubaldini und seine Genossen, die sich mit der Trennung von den Lombarden nie recht zu befreunden und ebensowenig von der entsetzlichen Enttäuschung des 19. April zu erholen vermocht hatten, bei welchen derlei Bestrebungen vollen Anklang fanden. Dagegen

Phot. F. Bruckmann, A.-G., München

Sandro Botticelli. Geburt Christi
London, National Gallery

standen die Jungen in wandelloser Treue zum Frate und zu seinen Überlieferungen, ohne sich durch die fremden Lehrmeister, welche die Obern „mit größter Mühe und nicht geringen Kosten" unter dem Vorgeben, zur Zeit des Frate habe man die biblisch-sprachlichen Fächer auf Unkosten der philosophisch-theologischen gepflegt, herbeigerufen hatten, im geringsten beirren zu lassen[53]. Wie ein Mann traten sie, denen „schon der bloße Name Lombarde als Inbegriff der Lauheit ein Greuel war[54]", für die vom Frate ererbte Klosterzucht ein und zogen es vor, sich „von den eigenen Vätern wenn nicht durchwegs mit vollem Geschicke, so doch mit Liebe und im Geiste frommer Regeltreue leiten zu lassen, als fremden Vorgesetzten mit abweichender Lebensführung zu unterwerfen[55]". Die geheime Abstimmung fiel durchaus zu ihren Gunsten aus und ergab eine starke Mehrheit für die strenge Observanz und gegen die Rückkehr zu den Lombarden. Da sie sich aber auf Befehl des Papstes und der Ordensleitung zur Beibehaltung aller Besitzungen und Einkünfte gezwungen sahen, welche die neu angegliederten oder künftig anzugliedernden Klöster mitbrachten, so war ihre grundsätzliche Niederlage gleichwohl besiegelt. Vergeblich suchten sie wiederholt um die Erlaubnis zur Veräußerung liegender Güter nach, „überzeugt, Eigentum und Besitz lasse sich nun einmal mit einem Bettelorden nicht gut in Einklang bringen[56]". Mit der Zulassung des vom Frate stets aufs entschiedenste bekämpften Gemeinbesitzes war ein Hauptpfeiler der Ordenszucht gefallen; obschon sie den Antrag auf Rückkehr zu den Lombarden siegreich abgeschlagen hatten, so hatten die Piagnonen doch nur einen halben Erfolg errungen. Malatesta vermochte selbst ihn nicht zu ertragen. Er ließ sich vom römischen Generalkapitel 1508 ins Kloster seiner Vaterstadt Rimini, das der lombardischen Kongregation angehörte, versetzen[57] und bekleidete hier und in Parma die Würde eines Priors. Vom Ordensgenerale mit einer Sendung ins päpstliche Hoflager, das sich damals in Mirandola befand, betraut, zog er sich im grimmigen Winterfroste eine Erkältung zu, der er am 12. Februar 1511 zu Bologna erlag[58].

Längst waren ihm Joachim Turriani, der Ordensmeister, und Franz Mei im Tode vorangegangen. Als ersterer am 1. August 1500 im hohen Alter von 87 Jahren verschieden war, durfte sich Mei, vom Ordensprotektor Caraffa zum Generalvikare bestellt[59], angesichts der außerordentlichen Verdienste, die er sich durch Hinweg-

räumung eines so mißliebigen Menschen wie des Frate um den Heiligen Stuhl erworben hatte, mit Fug als den aussichtsvollsten Anwärter auf das Generalat betrachten. Da ward er schon am 28. November 1500 vom Tode überrascht, einem Weibe gleich winselnd: „Ist es denn möglich, daß ich sterben muß[60]?“ „So vergeht die Herrlichkeit der Welt“, fügte der Chronist von S. Marco der Nachricht von seinem Tode bedeutungsvoll bei. Nicht weniger schwer war kurz zuvor am 4. November 1498 der Augustinergeneral Marian von Gennazano zu Calvi bei Neapel, wo er Linderung in seinem schweren Gichtleiden gesucht hatte, entschlafen, ohne seinen heißesten Wunsch verwirklicht zu wissen, die Erlangung des roten Hutes, den seine brechenden Augen bereits über seinem Haupte schweben sahen[61]. Wenige Monate nach ihm starb zu Rom, am 13. Mai 1499, ein anderer Hauptgegner des Frate, der Franziskaner Dominikus von Ponzo, vom Mohren als ein Mann vollendeter Gelehrsamkeit und Güte und ganz besonderer Ergebenheit gegen seine Person heiß beweint[62]. Und noch einen treuen Diener verlor der Mohr um dieselbe Zeit, den von ihm in politischen Geschäften viel verwendeten Mönch Augustin von Lucca, der mit zwei Neffen zu Lucca von Nonnen vergiftet wurde[63].

Zum Nachfolger Turrianis wurde im Mai 1501 nach dem Willen Caraffas Vinzenz Bandelli gewählt, bekanntlich ein Freund des Mohren und Pfeiler der lombardischen Kongregation. Bei der Prozession, welche der neue General an der Spitze seiner Wähler und Ordenssöhne in S. Peter veranstaltete, um dem Heiligen Vater seine Huldigung darzubringen, warfen sich viele von ihnen vor diesem in den Staub, ein Gebaren, das selbst dem an manches gewöhnten Zeremonienmeister Burchard anstößig erschien, dem Papste aber sehr gefiel[64]. Kam schon in diesem niedrigen Sklavensinne der starke Gegensatz zwischen Bandelli und dem Frate, der sich zu einer so schmählichen Handlungsweise schwerlich herbeigelassen hätte, zum Ausdrucke, so offenbarte er sich sofort auch in den feindseligen Maßregeln Vinzenzens gegen das Andenken seines ehemaligen Schülers. Unter Strafe des Verlustes des aktiven und passiven Wahlrechts verbot er alle Äußerungen, als sei Hieronymus Prophet, Heiliger oder Märtyrer gewesen, oder als habe er Wunder gewirkt[65]. Er schaffte überdies die auf den Frate zurückgehende Eigenart in der Ordenstracht ab[66], ebenso die von ihm

eingeführten Umzüge, die öfteren Kommunionen und den Gesang des „Ecce quam bonum[67]“ — Maßregeln, mit welchen er nur den Frate selbst zum Propheten stempelte, der einst zu ihm gesprochen hatte: „Es wird die Stunde schlagen, da du diese Kongregation unterstützen könntest, es aber nicht tun wirst[68]“.

Bessere Zeiten schienen für die Piagnonen anzubrechen, als nach dem Tode Alexanders VI. und der kurzen Regierung Pius' III. in Julius II. ein Mann auf den Heiligen Stuhl erhoben wurde, der den Frate einst mit einem vertraulichen Schreiben beehrt und in seinen Reformgedanken ausdrücklich bestärkt hatte. Er trug nunmehr kein Bedenken, in einer am 14. Januar 1505 erlassenen, später auch vom V. Laterankonzil[69] bestätigten Bulle unter unverkennbarer Anspielung auf die schändlichen Vorgänge bei der Wahl Alexanders VI. jede simonistische Papstwahl für null und nichtig und den so gewählten als Apostaten, als einen Simon Magus und Erzketzer zu erklären, der auch nicht etwa durch die nachfolgende Inthronisation noch durch die Huldigung der Kardinäle im Laufe der Zeit Anerkennung finden könne, sondern dem Kirchenbanne verfallen und aller seiner Ämter und Würden verlustig sein solle. Es war überhaupt kein Geheimnis, daß Julius II. die Borjas haßte und in den übelsten Ausdrücken von Alexander VI. sprach. Paris de' Grassis, Burchards Nachfolger im Amte eines päpstlichen Zeremonienmeisters, berichtet als Augen- und Ohrenzeuge[70], Julius II. habe vom 26. November 1507 an die oberen vatikanischen Gemächer bezogen und die Borjazimmer, worin sich ein Freskobild Alexanders befand, mit der Erklärung verlassen, er habe es satt, jederzeit die Gestalt seines Vorgängers vor Augen zu haben, seines Feindes, den er einen Marranen und beschnittenen Juden nannte. Als Paris darüber lachte, nahm es der Papst ihm fast übel, daß er seiner Versicherung, Alexander sei beschnitten gewesen, nicht glaube, und wenn er auch seinen Vorschlag, das Bild des Borja und sein Familienwappen zu zerstören, ablehnte, so beharrte er doch auf seiner Weigerung, Räume zu bewohnen, die ihn beständig an jenen Erzbösewicht und Verbrecher erinnerten. Die Aussichten der Piagnonen stiegen noch, als nach dem Tode Bandellis (1506) Johann Clérée, der Beichtvater des französischen Königs Ludwig XII., an die Spitze des Ordens trat, ein Freund der Observanz und ob seines Eifers für die Beobachtung der Regel gefürchtet. Der neue Ge-

neral vermochte jedoch die auf ihn gesetzten Hoffnungen ebensowenig zu erfüllen wie der Papst. Schon nach wenigen Wochen sank Clérée, erst 52 Jahre alt, ins Grab, wie es allgemein hieß, von seinen Ordenssöhnen vergiftet, da er die in Sachen des Fleischgenusses bisher geübte Nachsicht nicht länger üben zu können erklärt hatte[71]. Ihm folgte Thomas de Vio aus Gaëta, daher Cajetan genannt, der, mit Bandelli befreundet und von ihm zum Ordensprokurator ernannt, auf besondere Empfehlung des Ordensprotektors, seines Gönners und Landsmanns, die Stimmen der Wähler auf sich vereinigte[72]. Der scharfsinnigste Thomist seiner Zeit, ein Mann der Gelehrsamkeit wie wenige, legte er das Hauptgewicht auf die Pflege der Studien und ein brüderliches Zusammenleben auf dem Boden des Gemeinbesitzes, während er auf Fasten und Enthaltung vom Fleischgenusse wenig gab[73]. So dachte er denn, ehe er selbst Ordensmeister wurde, von den Bemühungen der Oberen um die Ordensreform, für welche er nur mitleidiges Lächeln hatte, gering, wie er ja auch nach seinem Tode noch im Rufe eines lauen Ordensmannes stand[74]. In den Fußtapfen Meis und Bandellis wandelnd, gebot er in Sachen des Frate allen Brüdern strenge Neutralität und untersagte ihnen die fernere Verwendung der Parteibezeichnungen Piagnonen und Arrabbiaten[75]. Ganz besonders aber hatte er es auf die Wiedervereinigung S. Marcos mit den Lombarden abgesehen, und schon hatte er ein sie erzwingendes Breve Julius' II. durchgesetzt, als Ereignisse eintraten, die diese Errungenschaft wieder vereitelten. Im Mai 1511 hatten zwölf Kardinäle, an ihrer Spitze der Spanier Bernhardin Carvajal, ein Konzil ausgeschrieben, das am 1. September zu Pisa eröffnet werden und die vom Heiligen Stuhle bisher so sehr vernachlässigte Kirchenreform entschieden betreiben sollte. Carvajal glaubte daher ganz besonders auf die Mitwirkung der Jünger des Mannes bauen zu dürfen, der als Prophet der Kirchenreform sein Leben am Galgen gelassen hatte; namentlich war es ihm darum zu tun, einen der eifrigsten Piagnonen auf seine Seite hinüberzuziehen, den Bruder Bartholomäus von Faenza, der in so hohem Ansehen stand, daß er von Peter Soderini, dem lebenslänglichen Gonfaloniere von Florenz, zum Erzbischofe vorgeschlagen worden war[76]. Der Kardinal glaubte den frommen Ordensmann um so leichter für das Konzil gewinnen zu können, als er

ihm die Erfüllung zweier einem Piagnonenherzen ganz besonders heiligen Wünsche in Aussicht stellte, die Dogmatisierung der befleckten Empfängnis Mariens und die Heiligsprechung Savonarolas[77]. So verlockend diese Aussichten waren — als echte Söhne ihres der römischen Kirche bis zum letzten Atemzuge treu ergebenen Meisters standen Bartholomäus und seine Freunde so fest auf römischem Boden, daß sie trotz der glänzendsten Versprechungen nicht zum Anschlusse an die schismatischen Kardinäle zu bewegen waren, vielmehr diese aufs entschiedenste bekämpften und so nicht wenig zum Scheitern ihrer Bestrebungen beitrugen. Natürlich konnte diese Haltung nicht ohne Eindruck auf Julius II. bleiben, und so hatte Johann Franz Pico von Mirandola, der bei ihm in hoher Gunst stand und mit Bartholomäus enge befreundet war[78], kein schweres Spiel, beim Papste noch in letzter Stunde die Zurückziehung jenes die Rückkehr S. Marcos zu den Lombarden verfügenden Breves zu erwirken[79].

So groß der Jubel war, mit welchem die Nachricht von der Thronbesteigung Leos X. von den Freunden der Medici begrüßt wurde, so gemischt waren die Gefühle, mit welchen sie von den Piagnonen aufgenommen wurde, für welche sie eine wahre Hiobspost bedeutete. Mit den Medici erlangten die Gegner der Piagnonen nicht nur am Römischen Stuhle, sondern auch in S. Marco selbst die Oberhand; Lauheit und Verweltlichung, Ehrsucht und Ämtergier rissen in bedenklichem Maße um sich. Unter den Scharen unternehmungslustiger Florentiner, die nunmehr die Straßen nach Rom füllten, um am Hofe ihres prachtliebenden Landsmannes ihr Glück zu machen, befanden sich auch Brüder von S. Marco, so Zenob Acciajuoli, der spätere vatikanische Bibliothekar, und Marian Fetti, der zum Hofnarren des Papstes emporstieg. Ein Mann, der die traurigen Zeiten seit dem Tode des Frate selbst miterlebt hatte, entwarf ein düsteres Bild des unaufhaltsamen Verfalls der ehemals mustergültigen Klosterzucht. „Es regnete Vorschriften und Verbote[80], man durfte nicht einmal seinen Namen nennen, und wer dawider handelte, mußte fasten bei Wasser und Brot. Man sammelte die roten Kreuzchen und seine Bildnisse, zerbrach sie, warf sie auf den Abort und büßte ihre Besitzer. Seine Bücher wurden verboten, das Ordenskleid wurde länger und weiter und aus feinerem Stoffe hergestellt, die Zucht ließ nach, denn wer das Kleine mißachtet, sinkt allmählich

tiefer und tiefer. Die Herrschsucht und der Gelehrsamkeitsdünkel begannen sich zu regen, so daß es zu manchen Spaltungen kam und viele ein übles Ende nahmen, sei es, daß sie zu den Lombarden übertraten oder eine Hochschule bezogen. So erkaltete die Liebe vieler und das Himmelsbrot ward nur mehr spärlich gereicht, man hatte es mit einem Worte darauf abgesehen, immer das Gegenteil von dem zu tun, was zu seiner Zeit eingeführt war, um sein Andenken aus den Herzen zu tilgen. Seine eifrigsten Anhänger wurden in ferne Klöster mit ungesunder Luft geschickt, auf daß sie bald stürben. Die Bibel, ehedem die Wonne der Brüder und ihre unzertrennliche Begleiterin, geriet nun wieder in Vergessenheit, und wer sie noch bei sich trug, wurde verhöhnt. Die früheren ständigen Unterhaltungen von Dingen Gottes verwandelten sich in Klatschereien, den Ausgelassenen nannte man einen Freisinnigen, den Frommen einen Heuchler. Wie oft war die Kongregation in Gefahr, den Lombarden unterworfen zu werden! Wer vermöchte namentlich die Verfolgung seit Wiederherstellung der mediceischen Herrschaft zu schildern! Wie oft versuchte man die Brüder zu vertreiben und statt ihrer Lombarden zu berufen, oder die Wirksamkeit guter Vorgesetzter durch üble Spione lahmzulegen! Und, ach, noch schlimmer als selbst die Zeit der Verfolgung war die Ruhe, besonders seit Leo X. bis jetzt, da viele, sowohl Laien als Ordensleute, Gott und das fromme Leben vergaßen und nach Würden, Ämtern, Reichtum, Herrengunst und allen Teufelswerken trachteten. Die wenigen Guten aber, die noch übrig waren, durften sich nicht versammeln oder miteinander in Verbindung treten, während die Bösen alle Erlaubnis und Freiheit hatten. Und darum „ist mein Herz traurig, denn die Krone ist uns vom Haupte gefallen“ (Klagelied Jer. 5, 16 f.).

Anläßlich seiner Reise nach Bologna, welche Leo X. zum Zwecke einer Begegnung mit dem französischen Könige Franz I. unternahm, kehrte er Ende 1515 in seiner Vaterstadt ein, die ihn seit 21 Jahren nicht mehr in ihren Mauern gesehen hatte und mit rauschenden Festlichkeiten empfing. Während seiner Anwesenheit ließ er die Sonne seiner päpstlichen Huld auch über S. Marco leuchten. Als er, ins ärmliche Gewand eines Minoriten gehüllt und vor der Volksmenge fliehend, das letztemal Einlaß in S. Marco begehrt hatte, war ihm die Pforte verschlossen geblieben.

Jetzt öffneten sich ihm die Tore weit, da er als Papst am 6. Januar 1516 wiederkam, um am Feste der heiligen drei Könige, das zugleich das Fest der Kirchweihe S. Marcos war, das Pontifikalamt zu halten. Bei dieser Gelegenheit zeichnete er auch den Betraum neben den Zellen Savonarolas mit seinem hohen Besuche und zehnjährigem Ablasse aus[81]. In denselben Tagen traf er die Vorbereitungen zur Heiligsprechung des seligen Antonin, des ersten Oberen S. Marcos[82]. In tiefster Dankbarkeit lagen ihm die Brüder zu Füßen; von ihnen hatte er keine Schwierigkeiten mehr zu befürchten.

Allein, wenn er auch die Söhne des Propheten zum Schweigen gebracht hatte, die Propheten verstummten nicht. An allen Ecken und Enden Italiens tauchten nach wie vor Einsiedler, Mönche, Nonnen, Landleute, Männer und Frauen auf, die die Christenheit mit ihren gellenden Weherufen erschreckten[83]. Es gab unter den Minoriten einen Verband von Predigern, die Amadeisten, so genannt nach dem seligen Amadeus (1420—1482), Beichtvater Sixtus' IV., bei dem er in höchstem Ansehen stand, und Verfasser eines später mit verschiedenen Zusätzen versehenen Buches der Offenbarungen, das von der Ankunft eines Engelspapstes und von der Erneuerung der Kirche handelte, die von mancherlei unnützem Wuste gereinigt werden solle[84]. Diese Amadeisten durchzogen die Halbinsel von einem Ende zum anderen und wirkten überall im Sinne ihres seligen Stifters; zu ihnen zählte namentlich der Franziskaner Franz von Montepulciano[85], der im Advent 1513 in Heiligkreuz predigte. Ein noch junger Mann, frommen Wandels, verbreitete er mit seiner Androhung naher göttlicher Strafgerichte solches Entsetzen unter den Hörern, daß sie unter heißen Tränen in den Ruf ausbrachen: „Barmherzigkeit, Barmherzigkeit[86]!" Zuletzt hielt er eine so schreckliche Predigt, daß die Gläubigen wie von Sinnen waren[87], und versprach zugleich, nach drei Tagen über den Ursprung seiner Prophetie Rechenschaft zu geben, erlag jedoch, noch ehe er sein Vorhaben ausführen konnte, einem Blutsturze, 31. Dezember 1513. Propheten wie dieser Franz von Montepulciano flößten dem Heiligen Stuhle und namentlich dem neuen Beherrscher von Florenz, dem Kardinal und Erzbischof Julius Medici, einem Vetter Leos X., größte Besorgnis ein. Wer die Züchtigung und Erneuerung der Kirche verkündete, machte sich der Zugehörigkeit zu einer Richtung

verdächtig, die nach dem Vorgange des Frate mit dem kirchlichen auch den politischen Umschwung anbahnte und die Volksherrschaft, d. h. die Beseitigung der soeben wiederhergestellten mediceischen „Tyrannei", auf ihre Fahne schrieb. So schöpften denn auch die Piagnonen aus der Predigt des Amadeisten neuen Mut und die Gegner der Medici erhoben das Haupt, Grund genug, daß der Argwohn der kirchlichen und staatlichen Behörden wach ward und Franz ein Verhör vor dem erzbischöflichen Vikar zu bestehen hatte. Schlimmer erging es zwei Mönchen, die im Juni 1513 unter dem Namen der Prophetie eine Änderung der neuen „tyrannischen" Verfassung betrieben; sie wurden eingekerkert und der Folter unterworfen, dann aber, da sich sonst keine Schuld ergab, der Stadt verwiesen, und ebenso der Notar Bartholomäus Redditi, der mit ihnen über Savonarola gesprochen hatte[88]. Um nun den nicht bloß kirchlich, sondern auch politisch gefährlichen und daher den Regierungen äußerst mißliebigen Unglückspropheten das Wasser abzugraben, traf Leo X. am 19. Dezember 1515 auf dem V. Laterankonzil die Bestimmung, kein Welt- oder Ordenspriester, auch kein Bettelmönch, dürfe zum Predigtamte zugelassen werden, es sei denn, sein Wissen und Wandel sei zuvor durch seine Oberen einer gründlichen Prüfung unterzogen worden; überdies hätten sie sich an die evangelische Wahrheit und ihre Auslegung durch bewährte Lehrer zu halten und dürften sich nicht vermessen, zukünftige Übel oder die Ankunft des Antichrists oder den Tag des Gerichts zu verkündigen oder die kirchlichen Oberen vor dem Volke herabzusetzen. Sei aber jemand wirklich einer göttlichen Offenbarung teilhaftig geworden, so müsse er sie, bevor er sie predige, vom kirchlichen Oberen prüfen lassen, Zuwiderhandelnde sollten dem Kirchenbanne verfallen sein und der Predigtbefugnis verlustig gehen[89]. Ebenso verfügte der Dominikanergeneral Thomas de Vio, niemand dürfe in den nächsten zehn Jahren Gesichte, Offenbarungen oder Prophetien, weder eigene noch fremde, weiterverbreiten, wenn er sich ihres göttlichen Ursprungs nicht so vollkommen gewiß sei, daß er ihn in Gegenwart seines Priors oder Generalvikars und mehrerer Zeugen eidlich erhärten könne, und auch dann sei er an die Weisung seiner Oberen gebunden[90].

Maßregeln solcher Art trafen mittelbar allerdings immer auch den Frate und seinen Anhang, so wenig sie sich unmittelbar gegen

ihn richteten, denn die Unheilsweissagung war — wir überzeugten uns hiervon immer wieder — keineswegs eine Besonderheit seiner Lehre, sondern Gemeingut aller kirchlichen Stände. Im Advent 1514 stellte ein Mönch von St. Maria Novella baldige Züchtigung der Kirche in Aussicht[91], und wenige Wochen später donnerten zwei auswärtige Prediger gegen Rom und die schlechte Regierung von Florenz, ohne sich durch die eindringlichen Vorstellungen und Warnungen der Behörden im geringsten einschüchtern zu lassen[92]. Weniger glimpflich erging es dem Florentiner Franz von Meleto, dem Abkömmlinge eines Bürgers und einer russischen Sklavin[93]. Nach längerem Aufenthalte in Konstantinopel und eingehender Beschäftigung mit den alten Propheten, zu welcher ihn sein lebhafter Verkehr mit den dortigen Juden veranlaßt hatte, verfaßte er verschiedene Schriften in italienischer und lateinischer Sprache[94], in welchen er den Beginn der Reform samt der Bekehrung der Juden auf das Jahr 1517 verlegte und verschiedene, der gegenwärtigen kirchlichen Leitung unbequeme Dinge voraussagte. Obschon seine Lehren nach genauer Prüfung durch einen Ausschuß gelehrter Theologen als zulässig anerkannt worden waren, so kam doch der Bescheid aus Bologna, sie seien gleich einem in italienischen Versen geschriebenen Werke des Matthäus Palmieri als ketzerisch anzusehen[95]. Das Provinzialkonzil von Florenz sprach sich Januar 1517 im selben Sinne aus[96] und befahl, alle seine Schriften unverzüglich den Flammen zu überantworten; er selbst wurde verpflichtet, in einer eigenen Schrift Widerruf zu leisten. Ein noch viel härteres, wenn auch wohl verdientes Schicksal ereilte den Schwindler Theodor[97], der unter dem Vorgeben, der Engelspapst der Zukunft zur Erneuerung der Kirche zu sein, wie sie schon vom Frate vorhergesagt worden sei, von den einträglichen Almosen der von ihm betörten und verführten Frauen und Mädchen ein Leben in Wonne führte, bis er vom Generalvikar zum Widerruf auf der Domkanzel gezwungen[98] und zu zehnjähriger schwerer Klosterhaft in S. Miniato verurteilt wurde. Während er im Kerker schmachtete, machte sich sein Genosse an seine Verehrerinnen heran und spiegelte ihnen vor, wenn er eine bestimmte Geldsumme aufbrächte, so könnte er den Generalvikar gewinnen und ihren Theodor befreien. Die vertrauensseligen Frauen opferten ihm ihr Scherflein, auch Männer steuerten das Ihrige bei, so daß

er mehr als 150 Lire einnahm, mit welchen er schleunigst das Weite suchte[99]. Leo X. säumte nicht, den Erzbischof, seinen Vetter, ob seines Eifers gegen Theodor sowie gegen die verderblichen Lehren Savonarolas und Peter Bernhardis zu beloben[100].

So sehr sich der Papst sowohl wie der Erzbischof Mühe gaben, ihr Mißvergnügen mit den ihre florentinische Herrschaft gefährdenden Wanderpredigern und Propheten hinter dem weiten Mantel ängstlicher Fürsorge für die Reinheit des Glaubens zu verbergen, so wenig konnte ein Zweifel obwalten, daß sie sich hierbei viel weniger durch religiöse als vielmehr politische Rücksichten bestimmen ließen. Das offenbarte sich aufs klarste, als im Juli 1514 der Provinzial der toskanischen Karmeliten, ein geborener Lombarde, nach Florenz kam und sich unter Berufung auf die ihm vom Papste erteilte Predigterlaubnis mit Feuereifer auf den Nachweis verlegte, um der Entsetzlichkeit und Massenhaftigkeit der Sünden willen sei die Zeit der Kirchenreform angebrochen, was er an der Hand der Heiligen Schrift und besonders der Propheten zu erhärten suchte, so daß man sich in die Tage des Frate zurückversetzt glaubte. In Gegenwart einer ungeheuren Zuhörerschaft bezog er sich auf die Prophetie des Abtes Joachim von Fiore, der zufolge ein armer Gefangener italienischer Abkunft und frommen Wandels, der Engelspapst, zur Erneuerung der Kirche berufen sei. Der Karmelit zeigte nun, daß die erwähnten Voraussetzungen auf den gegenwärtigen Papst Leo X. zutrafen, der also als der ersehnte Engelspapst und Kirchenerneuerer zu betrachten sei. Diese Erklärung wurde von den Gläubigen je nach ihrer Fassungskraft und politischen Stellung verschieden aufgenommen; doch setzte er schon nach vier Predigten seine Reise fort, mit der Bemerkung, er habe den Auftrag, auch die anderen Städte seiner Ordensprovinz zu besuchen. Schließlich büßte er jedoch an Ansehen ein, da man glaubte, er habe nicht aus Heiligkeit, sondern aus anderen Beweggründen, im Sinne und Auftrage der Medici nämlich[101], gesprochen — von einer Belästigung dieses Predigers, der zugunsten der Medici weissagte, verlautete jedenfalls nichts. Aber die Tatsache, daß der Glaube an den Engelspapst der Zukunft einerseits von einem Betrüger wie Theodor zum Gelderwerbe, anderseits vom Karmeliten zum kirchenpolitischen Vorteile der Medici ausgeschlachtet werden konnte, liefert den sprechendsten Beweis der außerordentlichen

Volkstümlichkeit und Beliebtheit dieses Gedankens, die aus der Predigt des Frate, in welcher er eine nebensächliche und untergeordnete Rolle spielt, nicht zu erklären ist. Schon daraus erhellt, wie ungerechtfertigt es ist, die Verantwortung für die massenhafte Verbreitung der prophetischen Predigt und Prediger dem Frate aufzuhängen[102]. So gewiß Peter Bernhardin aus seiner Schule hervorging, so wenig hatte Theodor, mochte er sich noch so oft auf ihn berufen, mit ihm zu tun[103]; um die Aussprüche eines Mannes im Munde zu führen, braucht man nicht sein Jünger zu sein. Daß Franz von Montepulciano nicht mit ihm zusammenhing, liegt auf der Hand. Von Franz von Meleto ist nicht einmal sicher, ob er den Frate jemals gehört hat; wohl aber wissen wir, daß er schon in Konstantinopel lebhafte Religionsgespräche mit den dortigen Juden pflog, durch die er auch ohne den Frate zur emsigen Beschäftigung mit den alten Zeiten kam. Der Umstand allein schon, daß nicht bloß die christlich-abendländische, sondern auch die jüdische und islamitisch-morgenländische Welt in fieberhafter religiöser Aufregung, in der bangen Erwartung baldiger gewaltiger Dinge[104] lebte und bebte, beweist aufs klarste, daß sie nicht das Werk eines einzelnen Mannes war. So war auch Savonarola nur ihr begeistertster Wortführer, nicht ihr Schöpfer; aber als die Verkörperung der religiösen Ideale der Zeit war er Gegenstand einer Verehrung, die diese Sehnsucht immer noch nährte und steigerte und daher von den kirchlichen Behörden immer wieder verpönt wurde, ohne je unterdrückt werden zu können. Der florentinische Inquisitor Gerhard aus dem Franziskanerorden befahl zwar im Februar 1515 die Auslieferung der Asche, Zähne, Gebeine, Bildnisse und Schriften des Frate. Gleichwohl gelang es ihm nicht, den Glauben an die Heiligkeit des Frate auszurotten, denn, meldet der Chronist[105], immer noch war die Zahl jener sehr groß, die ihm aus religiösen oder politischen Gründen anhingen, und da dies der mediceischen Regierung mißfiel, so schritt sie mit strengen Maßregeln ein. Um die Piagnonen auch in S. Marco selbst nicht mehr aufkommen zu lassen, ordnete der Ordensgeneral Thomas de Vio an, es dürfe fürderhin kein Piagnone mehr als Prior dieses Klosters bestätigt werden[106].

Die verrottete mediceische Bastardwirtschaft, welche sich in Florenz breitgemacht hatte, seitdem Julius de' Medici, der bisherige weltliche und kirchliche Herr der Stadt, nach dem in Rom

freudig begrüßten Tode Hadrians VI. als Clemens VII. den Heiligen Stuhl bestiegen hatte, zog einen neuen Regierungsumschwung nach sich. Wiederum ward das Banner der Volksherrschaft und Freiheit entrollt und Nikolaus Valori zum Gonfaloniere erwählt, der sich ganz besonders auf die noch immer zahl- und einflußreichen Piagnonen stützte. Mächtiger denn je zuvor erblühte der Glaube an die Heiligkeit und Prophetie des Frate, wie ehemals füllten sich die Klostergänge S. Marcos mit ratheischenden Bürgern, und die Brüder, an erster Stelle Bartholomäus von Faenza, stiegen zu neuen Ehren empor[107]. Am liebsten verkehrte der Gonfaloniere selbst mit ihnen, der überhaupt alles unterstützte und förderte, was zum Ruhme des Frate gereichte. In der Sitzung des großen Rates vom 9. Februar 1527 trug er sogar eine Predigt von ihm Wort für Wort vor und stellte den Antrag, Christus den Erlöser wiederum zum Könige von Florenz auszurufen — ein Vorschlag, der mit überwältigender Mehrheit zum Beschlusse erhoben wurde; eine Marmortafel über dem Haupttore des Signorenpalastes war ihn zu verewigen bestimmt[108]. Als nun der Papst die unbotmäßige Stadt zum Gehorsam zurückzuzwingen trachtete und durch seine und kaiserliche Truppen hart belagerte, war es namentlich ein Mönch von S. Marco, Zacharias von Fivizzano, der die Bürger zu heldenhafter Ausdauer ermahnte[109], und dasselbe tat Benedikt von Fojano, Prior von St.Maria Novella, ein großer, stattlicher, gelehrter, beredter Mann[110]. Kaum war nun aber die Stadt trotz tapferster Gegenwehr in die Gewalt des Siegers gefallen, als die Brüder seinen Zorn zu fühlen bekamen. Zacharias vermochte sich nur durch schleunige Flucht zu retten, während Benedikt unter Mißhandlungen aller Art erst in Florenz eingekerkert und dann nach Rom ausgeliefert wurde, wo er in den Verließen der Engelsburg an Hunger und Schmutz elend zugrunde ging, nachdem er sich vergebens erboten hatte, die lutherische Ketzerei zu widerlegen[111]. Zugleich wurden die letzten Reste der ehemaligen Kongregation von S. Marco beseitigt. Um auch nicht einmal ihren Namen mehr übrigzulassen, beschloß Clemens VII., sie der Lombardei einzuverleiben, ließ sich hiervon dann zwar abbringen, aber nur, um am 27. Oktober 1530 eine reformierte römische Provinz zu errichten, der er die bisherige tuszische Kongregration samt S. Marco eingliederte[112]. Den Brüdern blieb nur die Wahl, sich entweder der reformierten Pro-

vinz anzuschließen oder zu den Konventualen überzutreten[113]. Die Freude der Lombarden am Untergange des Verbandes von S. Marco sollte nicht lange währen. Schon 1531 wurde auch ihre Kongregation aufgehoben und ihre Klöster unter die reformierten Provinzen vom heiligen Dominikus und vom heiligen Peter Martyr verteilt[114].

Freilich, das Kloster S. Marco bestand immer noch, der Herd und Mittelpunkt aller Savonarola-Erinnerungen, mit welchen der Gedanke an die großen Tage der Freiheit und Volksherrschaft unzertrennlich verknüpft war. Von Anfang an blickte daher Cosimo de' Medici, seit 1537 Herzog von Florenz, von Pius V. 1569 zum Großherzoge von Toskana ernannt, mit scheelen Augen auf die Mönche. Als nun ein Bruder Benedikt von S. Miniato eine Schrift herausgegeben hatte, worin er das ärgerliche Leben der Päpste, Prälaten und weltlichen Fürsten rügte und namentlich auch den gegenwärtigen Herrscher von Florenz und seine Familie mit dem Zorne Gottes bedrohte, nahm Cosimo dieses Werk, von dessen Inhalt er durch einen entlaufenen Dominikaner Kenntnis erhalten hatte, zum willkommenen Anlasse, den Brüdern von S. Marco am 31. August 1545 den Befehl zu erteilen, ihr Kloster binnen Monatsfrist den Augustinern von S. Gallo zu räumen, die ihr prächtiges, einst von Lorenzo de' Medici erbautes Haus bei der letzten Belagerung der Stadt verloren hatten[115]. Von Papst Paul III. ob seines eigenmächtigen Vorgehens zur Rede gestellt, erging sich der Herzog in den leidenschaftlichsten Beschwerden über die Erzheuchler von S. Marco[116], die dem Hause Medici von jeher Feindschaft geschworen hätten; wüßte er, daß sich sein Sohn Franz je mit dem Gedanken ihrer Zurückberufung trüge, so würde er ihn sofort enterben. Auf den heiligen Antonin dürfe man sich zu ihren Gunsten nicht berufen; wäre er noch am Leben und sähe er das Treiben seiner entarteten Söhne, so würde er sie alle zusammen mit einem Steine am Halse ins Wasser versenken. „An allem," schrieb Cosimo seinem römischen Gesandten[117], „ist nur Savonarola schuld, der seinen Mönchen mit dem schlechten Beispiele falscher Lehre und üblen Wandels voranging. Zwar gibt man jetzt den Bruder Benedikt von S. Miniato für verrückt aus; allein seine hochgelehrten Schriften beweisen, daß er mehr ein gemeingefährlicher Bösewicht als ein Narr ist. Er ist der Verfasser eines dicken Buches gegen die päpstliche Gewalt, worin er alles,

was ehedem der Frate über den Kirchenbann schrieb, mit neuen Gründen bekräftigt und sogar behauptet, seit Sixtus IV. gebe es keinen rechtmäßig gewählten Papst mehr. Ich wundere mich daher nicht wenig, daß sich der Heilige Vater der Brüder von S. Marco so sehr annimmt, die doch nur die Abkömmlinge eines Ketzers sind, den man in Deutschland als den Vorläufer Luthers ansieht. Somit gebe ich mit meinem Vorgehen gegen die Mönche auch kein schlechtes Beispiel; machten es doch zum Heile des Papstes und Heiligen Stuhles mehr Leute so, man hätte dann wohl kein Konzil nötig! Es ist auch nicht richtig, daß ich mich, wie mir der Papst vorhält, mit der Vertreibung der Brüder in Dinge einmische, die mich nichts angehen. Denn ich verfolge sie nicht als Ordensleute, sondern als gefährliche Unruhestifter, die sich, um ja in allem den Fußtapfen ihres Frate zu folgen, unaufhörlich in alle möglichen staatlichen und öffentlichen Angelegenheiten und selbst in die Rechtssprechung einmengten. Vergeblich beschwerte ich mich hierüber beim Kardinal Burgos, der, ohne Ahnung, wie schwer sich ein Staatswesen tut, das sich mit solchen als Mönche verkleideten Teufeln abbalgen muß, ihrer mönchischen Scheinheiligkeit nur zu leicht zum Opfer fiel." — Wie sehr sich jedoch Cosimo auch Mühe gab, seine Anordnung aufrechtzuerhalten[118], so sah er sich doch angesichts eines Breves, das ihn mit dem Kirchenbanne bedrohte, falls er die Brüder nicht binnen drei Tagen zurückberufe, zur Nachgiebigkeit gezwungen. Die Brüder zogen daher am 6. Dezember 1545 wieder in ihr Kloster ein und erfreuten sich bald auch der Almosen wieder, die ihnen auf Betreiben des Herzogs entzogen worden waren.

So heftig nun auch der Kampf war, der sich gegen das Andenken des Frate seither im Laufe der Jahrzehnte entsponnen hatte, — die giftigsten und gefährlichsten Angriffe standen erst noch bevor und gingen wieder von S. Marco selbst aus. Als Leo X. gegen Ende des Jahres 1515 nach Florenz kam, befand sich ein junger Rechtsgelehrter in seiner Begleitung, der 1484 zu Siena geborene Lancellotto Politi. Der Piagnone, der ihm Herberge gewährte, gab ihm die Predigten und andere Bücher des Frate zu lesen, die ihm, wie er später selbst sagte, keinen geringen Trost bereiteten und wie Perlen und kostbare Edelsteine erschienen. Er lernte daraus vieles über die christliche Lehre, was ihm ganz fremd war, da er sich bisher immer nur mit weltlichen Studien

befaßt hatte. Er gewann den Frate wie seinen Lehrer lieb und schenkte ihm sein volles Vertrauen, sein Anhänger und warmer Verteidiger gegen alle seine Bestreiter. Zwei Jahre später, am 5. April 1517, trat er als Mönch in S. Marco ein, wobei er die Ordensnamen Ambrosius Catharinus annahm[119]. Zum Prior des Klosters vom Heiligen Geiste seiner Vaterstadt erwählt, die eben damals (1526) zur Rettung aus schwerer Not das Fest der unbefleckten Empfängnis Mariens mit höchsten Ehren zu begehen gelobt hatte, trat er sofort mit größter Entschiedenheit auf die Seite seiner Landsleute und der hauptsächlich von den Franziskanern verteidigten Lehre von der Immaculata Conceptio und geriet hierduch in schärfsten Gegensatz zu seinem Orden, der nach dem Vorgange des heiligen Thomas stets die gegenteilige Auffassung gehegt und wider die Franziskaner verfochten hatte. Da er nun, eine unruhige, händelsüchtige Natur, doch gründlicher scholastisch-thomistischer Gelehrsamkeit wie spekulativer Schärfe bar[120], überdies dem größten Theologen seines Ordens, dem ehemaligen General und nunmehrigen Kardinal Thomas de Vio, genannt Cajetan, den Fehdehandschuh hingeworfen und sich hierdurch wie durch seine sonstige schriftstellerische Tätigkeit verschiedene neue literarische Gegner unter seinen Ordensbrüdern geschaffen hatte[121], wie Bartholomäus Spina, den Meister des päpstlichen Palastes, und Dominikus Soto, einen der gefeiertsten Gelehrten seiner Zeit, so erkaltete mit seiner Liebe zum Orden[122] mehr und mehr auch seine Verehrung für den Frate, die ohnehin schon durch den Umstand den schwersten Stoß in seinen Augen erlitten hatte, daß auch er zu den Bekämpfern der unbefleckten Empfängnis zählte. Die herbe Erbitterung, die sich im Laufe der Jahre gegen den Orden in ihm angesammelt hatte, kam in der Schrift zum Ausdrucke, die er, „der neue Ismael, dessen Hände sich wider alle und wider den sich alle Hände erhoben[123]“, unter dem Titel: „Gespräch gegen die Lehre und Prophetien des Bruders Hieronymus Savonarola[124]“ herausgab und dem Kardinal Del Monte, dem nachmaligen Papste Julius III., widmete. Das Verfahren dessen er sich schon in einer Streitschrift gegen Kardinal Cajetan bedient hatte, einzelne Sätze aus dem Zusammenhange herauszureißen und in längeren oder kürzeren Ausführungen zu „widerlegen“, die Streitpunkte durch Pressen solcher Äußerungen und der sich

aus ihnen wirklich oder scheinbar ergebenden Folgerungen vielfach erst künstlich zu schaffen und Widersprüche zwischen verschiedenen Stellen aufzudecken[125], beobachtete er nunmehr auch gegen den Frate, den er soeben (1542) noch als seinen Gewährsmann gegen Cajetan angeführt hatte. Neue Tatsachen vermochte er nicht vorzulegen. Die Einsicht in die falschen Prozeßakten, die, für bare Münze genommen, schon gleich bei ihrer Veröffentlichung eine so niederschmetternde Wirkung geübt hatten, das Beispiel verschiedener vom Frate abgefallener Ordensgenossen sowie die augenscheinliche Nichterfüllung mancher Voraussagungen hatten eine völlige Wandlung seines Urteils veranlaßt. Als Ketzerriecher berüchtigt und stets bemüht, den Gegner, sogar einen Mann wie Kardinal Cajetan, als verkappten Lutheraner anzuschwärzen, ging Catharinus, der von Bartholomäus Spina des Irrtums in nicht weniger als 50 Lehrpunkten geziehen und von Dominikus Soto als Theologe überhaupt nicht mehr ernst genommen wurde[126], hauptsächlich darauf aus, den Frate des Lutheranismus zu überführen und seine Lehre als „dünkelhaft, vermessen und fürwitzig; irrig, eitel und lügenhaft; unbeständig und widerspruchsvoll; verschlagen, schmeichlerisch und spitzfindig; verwegen, vorschnell und schimpflich; widerspenstig und frech; zänkisch und aufrührerisch; unbarmherzig und grausam; endlich für alle von der Leidenschaft nicht ganz Verblendeten widerlegt, verdammt und entlarvt" hinzustellen. Politi schoß jedoch mit seinen spitzen Pfeilen allzuweit über das Ziel hinaus, als daß er auf unbefangene Leser den erhofften Eindruck hätte hervorbringen können[127]. So machte er den Piagnonen die Erwiderung leicht. Der erste, der gegen ihn in die Schranken trat, war Benedikt Bettuccio von Florenz. Mit jugendlichem Feuer griff er, nunmehr ein 80jähriger Greis, zur Feder, um seinen heißgeliebten Meister, den „großen Herold Christi", wie er ihn nannte, gegen den neuen Goliath in Schutz zu nehmen. Im Jahre 1550 begab er sich nach Rom und legte seine Verteidigungsschrift dem Meister des heiligen Palastes, Ägyd Foscarini vor, der an ihr nichts auszusetzen hatte. Sodann sandte er sie mit einem Briefe vom 15. Juni 1550 an Politi selbst und legte sie Ende des folgenden Jahres auch den Vätern des Trienter Konzils vor, da es sich um eine Angelegenheit von höchster Wichtigkeit für die Kirche handle[128]. Die beste und eingehendste Widerlegung Politis lieferte aber der Dominikaner Thomas Neri

Sandro Botticelli. Die Anbetung der Könige

(Der Mönch links vom hl. Joseph ist Savonarola, der mit ausgestreckter Hand den an seiner Brust ruhenden Lorenzo auf den Erlöser hinweist.) Florenz, Uffizien

in seiner 1564 zu Florenz gedruckten „Verteidigung der Lehre des P. Hieronymus Savonarola[129]“, worin er die von jenem erhobenen Vorwürfe einen nach dem andern unter die Lupe nahm und namentlich den schwersten und leichtfertigsten unter allen, die Anklage auf Lutheranismus, spielend zurückwies. Sogar eine edle Frau der höchsten Gesellschaft, Lisa Deti, die Mutter des Kardinals Aldobrandini, gab die Absicht kund, gegen Politi aufzutreten. Als der Papst dies erfuhr, bemerkte er lächelnd: „Wenn schon die Frauen zur Rechtfertigung Savonarolas die Feder ergreifen, was werden dann erst die Gelehrten tun[130]!“

Gleichwohl verfehlte Politis Schrift ihre Wirkung nicht ganz. Sie lieferte den Gegnern des Frate die Waffen, um zum letzten und gefährlichsten Streiche wider ihn auszuholen. Papst Paul IV., der Neffe des Kardinalprotektors Caraffa von Neapel, hatte schon als Bischof von Chieti und Oberer des von ihm mit Cajetan von Tiene gestifteten Theatinerordens seinen Priestern die Lesung der Schriften Savonarolas, der sie sich eifrig hingaben, strengstens verboten. Als Papst von leidenschaftlichem Streben nach Ausrottung der Ketzerei entflammt, erteilte er 1558 den Generalen sämtlicher Orden den Auftrag, sich mit Vinzenz Justiniani, dem Ordensmeister der Dominikaner, zur Verurteilung aller kirchenfeindlichen Bücher, wozu vielfach auch die Schriften des Frate gerechnet wurden, zusammenzufinden. Diese Anordnung erschien um so bedrohlicher, je zahlreicher und gefährlicher die Sturmtruppen waren, die dem Papste bei seinem Kampfe gegen den Frate zur Verfügung standen — an ihrer Spitze die Väter der Gesellschaft Jesu.

Es ist äußerst bemerkenswert, daß die Jesuiten schon bei ihrem ersten Zusammenpralle mit Savonarola eine Haltung einnahmen, die sie fortan beharrlich beobachteten und von ihrem Standpunkte aus beobachten mußten. Ewig werden die Jesuiten Gegner des Frate bleiben, nicht aus Feindseligkeit gegen die Dominikaner noch aus Gehässigkeit gegen die Person des Propheten, sondern aus grundsätzlicher Gegnerschaft. In ihrer Auffassung der Religiosität im allgemeinen wie des Ordenslebens im besonderen bildeten Savonarola und Loyola die stärksten Gegensätze. Jener wertete das Höchste im Christentume wie im Orden die große, opferige Liebe, dieser blinden Gehorsam. Andere Orden, sagte Ignatius, mögen sich in Fasten, Nachtwachen und anderen Härten

der Lebensweise auszeichnen, wir in der Gesellschaft wollen uns durch wahren, vollkommenen Gehorsam, durch Verzicht auf eigenesWollen und Urteilen hervortun. Er forderte von seinen Jüngern blinden Gehorsam, kraft dessen sie sich von ihren Vorgesetzten lenken und leiten lassen wie ein Leichnam oder wie ein Stab, der seinem Inhaber dient, wo und wie dieser will[131]. Auch der Obere von S. Marco sah bei seinen Untergebenen auf strengen Gehorsam; er verglich den Mönch gern mit einem Esel, der sich geduldig leiten, bepacken und selbst mißhandeln läßt; aber die Hauptsache war ihm stets vollkommene Armut und Herzenseinfalt, Verzicht auf das Unsrige, nicht auf uns. In allem hatte Hieronymus das Heil der Seele, das Beste der Kirche im Auge, Ignatius dagegen die höheren Belange der Oberen, letzten Endes des Papstes, die im Grunde mit denen der Gesellschaft zusammenfielen. Für den Ferraresen kam alles auf das christliche Leben an, auf die Nachfolge Jesu; für den Spanier auf die kirchliche Lehre, auf die römische Rechtgläubigkeit. Religiöses Gepränge, prunkvolle Zeremonien, prächtige Kirchen, kostbare Geräte, behagliche Ordenshäuser, warme Beziehungen zu den Großen der Welt spielten für den Frate keine, für Loyola und seine Söhne stets die bedeutendste Rolle. Schon seit der Einwurzelung der durch Augustinus Triumphus und seine Schule auf die Spitze getriebenen kurialistischen Grundsätze war man in Sachen des dem Papste geschuldeten Gehorsams immer begehrlicher und anspruchsvoller geworden. Seitdem nun aber durch die Reformatoren der Haß gegen das Papsttum zum Feldgeschrei einer religiösen Bewegung geworden war, welche die Grundfesten der Kirche erschütterte, sah man im Lager der Kirche und besonders der Männer, die sich den Kampf gegen die neue Ketzerei zur Lebensaufgabe gesetzt hatten, in der unbedingten Unterwürfigkeit gegen Rom das Zeichen der Kirchlichkeit und verfolgte alle mit tiefstem Argwohn, die päpstliche Maßregeln nicht blindlings hinnahmen. Mit scheelen Augen blickten daher die Jesuiten auf einen Mann, der sich in seinen Predigten in der freimütigsten Weise gegen römische Mißbräuche ausgesprochen und sogar gegen päpstliche Anordnungen hartnäckig aufgelehnt hatte. In instinktiver Abneigung gegen ihn ließ Ignatius 1553 die Bücher von ihm verbrennen, die er in seinem Hause vorfand[132]; und seine Söhne folgten getreulich seinem Beispiel, indem sie die Lehre des Frate als ketzerisch brandmarkten und

allen die Lossprechung versagten, die seine Schriften nicht dem Feuer übergaben[183].

Hand in Hand mit den Jesuiten gingen die Augustiner, unwillig darüber, daß sie das ihnen von Cosimo Medici eingeräumte Kloster Savonarolas auf päpstlichen Befehl hatten aufgeben müssen. Als nun Paul IV. wieder einer der Sitzungen des Glaubensgerichtes, an welchen er sich regelmäßig zu beteiligen pflegte, anwohnte, überreichten ihm der Jesuitengeneral Laynez und der Augustinerprokurator Fabian eine Reihe bedenklicher, aus den Schriften bzw. Predigten des Frate gezogener Sätze. In Gegenwart der Kardinäle verlesen, versetzten sie den Papst in heftigsten Zorn. „Das ist ein zweiter Luther," rief er aus, „seine Lehre verbreitet den Tod. Was säumt ihr, hochwürdigste Herren? Seht ihr nicht, daß man diese tödliche Lehre verbieten muß?" Dabei strampelte er mit den Füßen und rief aus: „Und wenn er birst, dem Heiligen Stuhle muß er sich wie die anderen Ketzer unterwerfen, denn Christus machte den Gehorsam für jedermann zur Pflicht." Sofort war die ganze Versammlung in der Verdammung Savonarolas einig. „Heiligster Vater," erwiderte der Dominikanerkardinal Ghislieri, der spätere Pius V., „wir werden unsere Schuldigkeit tun und diese Sätze dem mit der Entscheidung solcher Fragen betrauten Ausschusse übergeben, wie wir es auch mit den anderen Schriften machten. Wir werden also seine Bücher auf den Index setzen." „Tut das," entgegnete der Papst, „und zwar bald, denn diese Lehre ist ärgerlicher und gefährlicher als die Martin Luthers."

Damit schien das Schicksal des Frate besiegelt. Der General wie der Prokurator seines Ordens, der Beichtvater des Papstes und fast alle Oberen ließen seine Sache im Stiche und wagten nichts für sie zu tun; gerade der Kardinal Ghislieri, der als Großinquisitor den entscheidenden Einfluß auf den Gang der Untersuchungen hatte, erhob sich als erster dagegen, um auch den Schein einer Voreingenommenheit für einen ehemaligen Ordensgenossen zu vermeiden und die Gunst des Papstes nicht zu verscherzen. Die Franziskaner, Augustiner, Karmeliten und Jesuiten wetteiferten miteinander in der Bezeichnung anstößiger Stellen, die sie freilich nicht eigenen Studien verdankten, sondern lediglich dem Buche des Catharinus Politi entlehnt hatten, der an ihrem Vorgehen die Hauptschuld trug. Mit der bloßen Anführung verwerf-

licher Aussprüche war es nun freilich nicht getan. Denn sowenig sich Kardinal Ghislieri für den Frate einsetzte, so bestand er doch auf näherer Begründung der beanstandeten Sätze. Darauf nicht vorbereitet, gerieten die Ankläger in größte Verlegenheit und mußten sich von den Kardinälen den Vorwurf gefallen lassen: „Warum verdammt ihr, was ihr nicht kennt?“ Der Jesuitengeneral Laynez sah sich sogar veranlaßt, seine bisherige feindselige Haltung rundweg abzuleugnen, obschon ihm seine eigenhändig verfaßte Anklageschrift unter die Augen gehalten wurde. Die Franziskaner dagegen, in welchen man die schärfsten Widersacher vermutet hatte, hüllten sich auf den Wink einiger Kardinäle in tiefes Schweigen.

So trostlos es um die Sache des Frate nun auch bestellt schien, so fehlte es ihr doch nicht an tapferen Kämpen, deren herzhaftes Auftreten die unwillkürliche Sympathie der Kardinäle und schließlich den Sieg gewann. Der erste, der sich offen hervorwagte, war Peter Paul von Arezzo, der den Kardinälen auf ihre Vorstellung: „Wie könnt ihr, Meister des heiligen Palastes und daher zu seiner Verteidigung und zur Verherrlichung des Heiligen Stuhles verpflichtet, diesen angreifen?“, mutig zur Antwort gab: „Erlauchte Herren, meine Hauptpflicht ist die Verteidigung der Wahrheit gegen jedermann; ich hielte es daher für eine Schande, wenn von diesem Palast, an den sich alle um Schutz der Wahrheit wenden, das Geringste gegen sie geschähe, indem ich zu einem Beschlusse schwiege, der ihr zuwiderliefe.“ Leider starb er schon wenige Tage hernach in päpstlicher Ungnade, worauf Meister Matthäus Lachi aus Florenz mit einer trefflichen Schrift auf die Seite des Frate trat. Zu seiner Unterstützung aber berief er den Mann, der sich fortan allen Anstürmen wie eine unbezwingliche Mauer entgegenstemmte, den Meister Paulin Bernardini von Lucca[134]. Als einer der ersten Gelehrten seines Ordens geschätzt, und als ein Mann anerkannter Heiligkeit verehrt, ein Verwandter Pazifiko Burlamacchis[135], des Biographen des Frate, teilte er mit diesem die heilige Begeisterung für die ursprüngliche Ordensregel und die von ihr geforderte strenge Armut und Einfachheit. Er war die Seele der Observanz der Abruzzen, die ihren Sitz in Chieti hatte und eine Neuauflage der Observanz von S. Marco bildete, da sie wie diese den Gemein- wie Sonderbesitz verwarf, den Lebensunterhalt durch Almosen von

Haus zu Haus erwarb und auf kleine Zellen mit niedern Fenstern und dürftigster Einrichtung sah[136]. Verehrer des Frate nicht bloß in Worten, sondern auch in der Tat und im Leben, nahm er die undankbare und, wie es schien, ganz und gar aussichtslose Last der Verteidigung so gut wie allein auf die Schulter und hinterließ eine ausführliche und lebendige Schilderung des ganzen Streites[137]. Zunächst legte er den Kardinälen eine Abhandlung mit dem Nachweise vor, die Lehre des Frate könne weder als ketzerisch, noch schismatisch, noch auch nur als irrig und ärgerlich bezeichnet werden, und wenn sie gleichwohl mitunter befremdlich klinge, so komme dies daher, daß sie von den Gegnern böswillig entstellt, verdreht und übel ausgelegt wurde[138]. Da sich nun die Erörterung allzusehr in die Länge zu ziehen drohte, so erhielt der Augustinerprokurator Fabian den Auftrag, die verdammenswerten Sätze des Frate in möglichster Kürze zusammenzustellen, zog sich jedoch durch die handgreiflichen Textfälschungen, die er sich hierbei zuschulden kommen ließ, die empfindlichste Beschämung zu. Und nicht besser erging es Laynez, dem großen Hauptgegner des Frate, der sich besonders über den von diesem gebrauchten Ausdruck „die hurerische Kirche", la chiesa meretrice, entrüstete. Schlagfertig erwiderte Paulin, solche Wendungen seien bei den Predigern noch in der Gegenwart beliebt, ja Laynez selbst habe sich ihrer in einer Predigt nach dem unanfechtbaren Zeugnisse seiner Zuhörer bedient, worauf dieser in größter Verlegenheit verstummte und die Augen zu Boden schlug. Paulin verwies überdies auf das Beispiel des heiligen Hieronymus, der sich nicht weniger scharf über die kirchlichen Mißbräuche seiner Zeit ausgesprochen habe; in Sachen des Gehorsams und Kirchenbannes aber, worauf sich die Gegner am meisten stützten, berief er sich auf die Erklärung des heiligen Bernhard, man sei dem Papste keinen unbeschränkten Gehorsam wider die Liebe schuldig[139]. „Wenn der heilige Bernhard so etwas sagt," fuhr da der Großinquisitor Ghislieri zornig auf, „so verdient er auch selbst verdammt zu werden." Endlich legten die Widersacher das Schriftchen Poggio Bracciolinis „Gegen den Erzketzer Hieronymus" vor, das von Paulin ebenfalls in kürzester Frist widerlegt werden konnte.

So leistete Paulin zum Schutze des Frate das Menschenmögliche, und mit seinen Bemühungen verbanden

sich die heißen Gebete, die unaufhörlich nicht bloß in der Minerva, dem römischen Hauptkloster der Dominikaner, sondern auch in verschiedenen Frauenklöstern, und zwar keineswegs nur in solchen des heiligen Dominikus, zum Himmel stiegen. In derselben Absicht wurden 40stündige Andachten veranstaltet, die von Gläubigen aller Stände aufs zahlreichste besucht waren. Die ganze Stadt war in Aufregung, sogar in Banken und Kaufläden sprach man von nichts anderem, nie machten die Buchhändler mit den Schriften und Bildnissen des Frate ein besseres Geschäft. Schon feierte man Weihnachten, die Verhandlungen dauerten bereits seit Juli, der Papst drängte und war voller Ungeduld, die Entscheidung ließ sich nicht mehr länger hinausschieben. Da man nun ein Verdammungsurteil über die Schriften des Frate nicht zu fällen wagte, und doch auch den Papst angesichts seiner offenkundigen Abneigung nicht vor den Kopf stoßen durfte, so verfiel man dem eigenen Vorschlage Paulins gemäß auf den Ausweg, die anstößigsten Predigten, fünfzehn im ganzen[140], sowie das Buch „Von der Wahrheit der Prophetie" ins Verzeichnis der verbotenen Schriften aufzunehmen — eine Maßregel, durch welche dem Andenken des Frate um so weniger Abbruch geschah, als zu gleicher Zeit auch die Lesung der Heiligen Schrift in der Volkssprache verboten wurde[141].

So endete der Sturm, der den Frate unrettbar zu verschlingen schien, zu seinem Ruhme und zur Beschämung der Gegner, die samt ihrem Gewährsmanne Ambros Catharinus eine schmähliche Niederlage erlitten hatten, und zwar ihr Gift nach wie vor ausspritzten[142], aber doch mit dem Vorwurfe der Ketzerei nicht mehr so freigiebig um sich werfen konnten. Warum hätten sich auch Angehörige fremder Orden Zurückhaltung auferlegen sollen, wenn der Dominikanergeneral Sixtus Fabri (1583—89) nicht etwa nur das Aufbewahren von Bildnissen und Überresten des Frate sowie Berichte über sein Leben und seine Wunder, sondern sogar die Nennung seines Namens allen Brüdern und Schwestern strengstens verbot[143]! Sixtus Fabri war aber auch der General, der für den Orden das Ende einer Welt bedeutete. Mit ihm ging die alte Ruhmeszeit der Predigerbrüder, die Zeit ihrer Vorrechte, ihrer Auszeichnungen und Freiheiten, unter für immer[144]. Selbst längst entartet und ihren ehrwürdigsten Überlieferungen untreu, vermochten sie der Kirche die Dienste nicht mehr zu leisten, die sie

ihr ehedem in den Tagen der ersten Liebe durch ihre Abtötung, durch ihren Seeleneifer und ihre Wissenschaft erwiesen hatten. Fortan spielten sie nur mehr eine bescheidene Rolle, von neuen Gesellschaften überflügelt und besonders von den Söhnen des heiligen Ignatius in Schatten gestellt, die, von jugendlichem Eifer entflammt, von frischen Kräften beseelt, überdies beweglicher, rühriger und vielseitiger, die kirchlichen Bedürfnisse der neuen Zeit besser zu befriedigen vermochten. Die Predigerbrüder hatten ihre Aufgabe erfüllt und lebten nur mehr, weil sie nicht sterben konnten.

XXXVII. Kapitel.

DIE VEREHRUNG DES TOTEN.

Selbst wenn du mich umbringst, so stehe ich doch wieder auf.
Savonarola (R XXIII, 493).

Legt schon der erbitterte Krieg, welchen die Gegner ein Jahrhundert hindurch gegen das Andenken des Frate führten, das glänzendste Zeugnis davon ab, in wie hohen Ehren es immer noch stand, so ließen seine Jünger und Freunde erst recht keinen Zweifel daran aufkommen, daß sie ihm trotz seines schmählichen Endes und trotz aller Verfolgung in unverbrüchlicher Treue ergeben blieben. Schon bei seiner Hinrichtung hatten sich vornehme Frauen, als Mägde verkleidet, mit kupfernen Schüsseln herangeschlichen, um seine Asche einzusammeln, waren aber von den Schergen erkannt und mit Schlägen vertrieben worden[1]. Doch gelang es Kindern, einiges von den Überresten, die von den Henkern auf Karren nach dem Arno gefahren wurden, an sich zu bringen und besonders den Arm zu retten, der, von Steinen getroffen, zur Erde gefallen war; ebenso schätzte sich ein Edelmann glücklich, einen Teil des Schädels zu bergen, nach dem die Buben geworfen hatten[2]. Ungeachtet alles Hohnes und Spottes und aller Bedrükkungen, denen die Piagnonen schutzlos preisgegeben waren, hatten mannhafte Frauen den Mut, schon wenige Tage nach dem furchtbaren Trauerspiel an der Stelle, wo der Galgen gestanden war, zu andächtigem Gebete niederzuknien[3], und Jahrhunderte lang pflegten fromme Seelen am Jahrestage der Hinrichtung die Todesstätte mit Blumen zu schmücken[4]. Auch die Brüder von S. Marco erholten sich von dem lähmenden Entsetzen, dem sie auf die Kunde von den Geständnissen des Frate verfallen waren, wenigstens zum Teil. Es konnte ihnen nicht verborgen bleiben, wie diese „Geständnisse“ und der aus ihnen gezimmerte Prozeß entstanden waren, und so baten sie ihrem verewigten Meister beschämt und reumütig das schwere Unrecht ab, das sie ihm durch ihren schmählichen Abfall zugefügt hatten, und suchten ihre Untreue durch

doppelte Zärtlichkeit und Anhänglichkeit wettzumachen. Männer wie Bartholomäus von Faenza, Benedikt Bettuccio, Pazifikus Burlamacchi, Placidus Cinozzi, Stephan von Codiponte, Jakob von Sizilien u. a. traten fortan mit unerschütterlicher Festigkeit in Wort und Tat für ihn ein. In ergreifenden Worten beklagte ein unbekannter Dichter[4a] das Erlöschen der Liebe und das Umsichgreifen der Lauheit seit dem Tode des Predigers, den er als Heiligen und gotterwählten Propheten pries, und in nicht weniger warmen Versen flehte ein anderer zu Gott um Verzeihung seiner Sünden um der Fürbitte des Märtyrers und Propheten aus Ferrara willen, dessen reichgesegnete Wirksamkeit er in seiner Laude[4b] besang. Der Mönch Simon Cinozzi von S. Marco verfaßte eine Auslegung des Ps. (5): „Verba mea auribus peripe[5]". „Gott," rief er hier aus, „du bist meine einzige Stütze in der Trübsal, du hast mich erlöst und in den heiligen Orden geführt und mir hierdurch die höchste Gnade erzeigt. Aber wie kommt es doch, o Herr, daß deine Auserwählten heutzutage von den Gottlosen verfolgt werden, die behaupten, sie seien im Besitze der Wahrheit, wir aber, die wir in deinem Antlitze wandelten, im Irrtum befangen? Habe Mitleid mit deinen Auserwählten, o Herr, wache auf, denn es scheint, als schlafest du und sähest die Ruchlosigkeiten nicht, die verübt werden. Es gibt jetzt kein Christentum mehr, wir sind schlimmer als die Türken geworden. Das sind ja überhaupt keine Menschen mehr, sie sind ja schlimmer als Tiere und boshafter sogar als die Teufel. Wenn du aufs neue auf die Erde kämest, so würdest du aufs neue und noch schimpflicher gekreuzigt werden. Der Glaube ist erloschen, man schert sich um kein anderes Leben und um keine Vorsehung mehr. Dieses undankbare Volk hat deinen Propheten verfolgt und getötet, zum Dank für alles, was du ihm erwiesest. Wehe, Florenz, wehe! Weine über dich selbst, denn du hast deine Hände mit dem Blute der drei Heiligen befleckt, und damit noch nicht zufrieden, verfolgst du heute noch alle, denen es um ein ehrbares Leben zu tun ist. Du wähnst, mit dem Tode des Frate sei alles abgetan, aber du täuschest dich, seine Sache greift vielmehr nun erst recht um sich. Wehe auch über dich, Rom, denn du warst damit einverstanden, ja, die Ursache von allem. Wie kann doch die Erde soviel Schlechtigkeit ertragen, ohne sich zu öffnen und dich zu verschlingen!" — Begreiflicherweise war man in Rom über eine solche Sprache aufs höchste aufgebracht.

Der Ordensmeister Turriani gebot, bei den Brüdern von S. Marco, Fiesole und Prato mit den strengsten Kirchenstrafen nach dem Verfasser zu fahnden und auch seine Gönner, Ratgeber und Helfershelfer, die den Druck besorgt hatten, zu ermitteln[6], doch blieben die Nachforschungen, wenn sie überhaupt ernsthaft angestellt wurden, ohne Erfolg. Noch größeren Unwillen erregte in Rom die Predigt, welche Stephan von Codiponte zu Lucca über den Text: „Jerusalem, Jerusalem, das du die Propheten tötest" (Matth. 23, 37), gehalten hatte. Die Predigt wurde nachgeschrieben und sofort nach Rom gesandt, wo sie solche Empörung hervorrief, daß der Ordensgeneral nicht zweifelte, Stephan würde, wenn er inzwischen nicht schon gestorben wäre, in der Zahl der Verbrannten der vierte geworden sein[7]. Nicht viel später erschien ein Schriftchen im Drucke mit dem Titel: „Reden darf ich nicht, und schweigen kann ich nicht[8]", das zwar noch über die Fortdauer der harten Verfolgungen klagte, denen die treuen Piagnonen ausgesetzt waren, aber doch schon das Morgenrot einer besseren Zeit begrüßen zu dürfen glaubte[9].

Ein herzhaftes Bekenntnis stellte die Schrift dar, welche der Notar Bartholomäus Redditi († 1523) im Jahre 1501 verfaßte, um in Form einer Auslegung des Ps. (115): „Credidi, propter quod locutus sum" einen kurzen Abriß der Lehre Savonarolas zu geben[10]. Trotz der schweren Zeiten, die über die Piagnonen hereingebrochen waren, hielt Redditi unerschütterlich am Propheten fest, überzeugt, daß er seit den Zeiten der Apostel seinesgleichen überhaupt nicht gehabt habe und nicht so fast ein Mensch, denn vielmehr ein Engel vom Himmel zu nennen sei, dem florentinischen Volke ebenso als Führer und Berater von Gott gesandt, wie einst Moses den Israeliten. Daß die Sache des Frate die Sache Gottes ist, lehrt schon ihre überraschende Übereinstimmung mit dem Alten und Neuen Bunde. Dazu tritt die auffallende Erfüllung vieler seiner Voraussagungen, und wenn andere bis jetzt noch nicht eintrafen, so spricht alles dafür, daß dies in absehbarer Zeit geschehen wird. Redditi weiß sich überdies, seitdem er den Worten des Frate gelauscht, im Verständnis der ihm früher so dunklen und rätselhaften Heiligen Schrift mächtig gefördert, wie er an sich und anderen die Beobachtung macht, daß sie, sobald sie im Eifer für die Predigt des Gottesmannes erkalten, lau und nachlässig im christlichen Wandel werden. Er stellt die Tatsache fest,

daß sich Florenz durch das Wort des Frate in ein irdisches Paradies verwandelte, während sein Tod die Hölle zu entfesseln schien. Besonderes Gewicht legt er auf Widerlegung der Bedenken und Vorwürfe, welche die Gegner in Sachen des Kirchenbannes, der Feuerprobe und der Prozesse zu erheben pflegen; er macht bei dieser Gelegenheit manche höchst dankenswerten Mitteilungen und versäumt keine Gelegenheit, seiner ungeschwächten Begeisterung für den über alles verehrten Meister beredten Ausdruck zu verleihen. Da er im Juni 1513 zur Zeit der Medici mit weissagenden Mönchen über Savonarola sprach, so wurde er von den Machthabern der Stadt verwiesen und an die Grenze geschafft[11]. Größte Entrüstung verursachte in Rom auch eine Schrift, die Lukas Bettini, Mönch von S. Marco, Schwager des Geschichtschreibers Jakob Nardi, zur Verteidigung des Frate 1516 in Bologna dem Drucke übergab[12]; die Zusammenstellung der Weissagungen des Frate über die Kirchenreform[13], die Bettini 1543 zu Venedig erscheinen ließ, wurde sehr bald dem Verzeichnis der verbotenen Bücher einverleibt[14]. Auch Zacharias von Lunigiana, der feurige Volksredner, griff zur Feder, um den Frate und seine beiden Genossen wider die Anklagen der Ketzerei und Kirchenspaltung in Schutz zu nehmen[15].

Wie in Florenz, so gab es in Ferrara begeisterte Piagnonen. Der Weltgeistliche Franz Caloro verfaßte hier auf Drängen seiner Freunde eine Verteidigungsschrift[16], worin er den Beweis antrat, das Maß der Sünden sei voll und daher die Erneuerung der Kirche nahe, die durch einen Propheten vorausverkündet werden mußte, der in der Person des Frate erschien. Er trug alle Merkmale eines echten Propheten an sich, immer gehaßt, und doch stets mit Bewunderung angehört. Seine Predigten, von verschiedenen gesammelt und nach allen Teilen der Welt verschickt, wurden seither häufig von hervorragenden Kanzelrednern Wort für Wort wiederholt, heiligmäßige Jungfrauen und Nonnen hatten Gesichte, die seine Prophetien bestätigten. Am deutlichsten spricht aber ihre augenscheinliche Erfüllung für sie. 1491, sieben Jahre vor seinem Tode, sagte er bei Auslegung des Ps. (39): „Expectans expectavi" sein gewaltsames Ende mit den Worten voraus: „Die Gottlosen werden zum Heiligtum stürzen und das Tor mit Beil und Feuer erzwingen und die Gerechten ergreifen und auf dem Hauptplatze verbrennen, und was das Feuer nicht verzehrt, das

werden die Winde zerstreuen, und man wird es ins Wasser werfen." „Hier will ich nichts weiter sagen," bemerkt der Verfasser, „der Verstand steht mir still, Hand und Feder sind wie gelähmt." So ist es denn auch kein Wunder, wenn man überall, in jedem Dorfe, in jedem Neste, in jedem Hause von ihm spricht; sogar der Sultan Bajazet hielt ihn in hohen Ehren und pries ihn als Propheten. Gehe nach Spanien und Frankreich und überzeuge dich von seinem Ruhme! Sogar nach Indien wurden einige Werke von ihm gebracht, um übersetzt zu werden, und, damit sie unterwegs nicht Schaden litten, sorgfältig eingebunden. Zu seinen Bewunderern gehörte auch Lorenzo de' Medici, dieser gelehrte und weise Mann und zweite Salomon, der ihn so hoch schätzte, daß er nicht ruhig sterben zu können meinte, ohne dem Frate Hieronymus zuvor die heilige Hand und das Antlitz geküßt zu haben, ähnlich wie man dies in solchen Fällen den Eltern oder den trautesten Freunden oder heiligen Menschen zu tun pflegt[17]. Nie wurden von Päpsten oder Herrschern so viele Bildnisse, goldene und silberne Denkmünzen und Kameen angefertigt, nie standen die Bücher eines Schriftstellers in solchen Ehren wie die seinigen. Zwar wurde den Gläubigen untersagt, sie zu lesen, aber nicht einmal in Rom selbst hält man sich an dieses Verbot.

Ein Hauptherd heißester Savonarolaschwärmerei war das Kloster St. Lucia in der Straße S. Gallo zu Florenz, von dem wir wiederholt zu reden Gelegenheit hatten. Seitdem die Nonnen nach der vollen Strenge der zweiten Regel des heiligen Dominikus lebten, war ein Teil von ihnen, wie wir schon sahen, das Opfer nervöser Überreizung geworden und hatte Erscheinungen seltsamster Art gezeigt, die zu damaliger Zeit als Merkmale dämonischer Besessenheit gewertet wurden. Der Frate selbst war bei seinen Lebzeiten von den Besessenen vielfach verhöhnt und statt als Bruder Girolamo als Bruder Giraffe bezeichnet worden. Waren die Anfälle der Schwestern besonders stark, so sandte er den Bruder Dominikus, der den Dämonen mit Gebet und Segnungen zusetzte. Hatte er weder seinen Freund Dominikus noch sonst einen geeigneten Bruder zur Hand, so schickte er den Nonnen seine Bibel und ließ den Dämonen gebieten, von den Schwestern abzustehen, die sich dann auch beruhigten[18]. Als er einige Monate vor seinem Tode ins Kloster kam, waren es besonders vier Nonnen, die durch ihr sonderbares Benehmen auffielen[19]. Die furchtbaren Ereignisse der

folgenden Wochen versetzten das ohnehin schon zermürbte Nerven- und Seelenleben der Frauen in die höchste Erregung. Die Zahl der Besessenen stieg nun auf vierzig; man versuchte verschiedene Heilmittel, doch keines half. Der Ordensmeister gab nun gelegentlich seiner Anwesenheit in Florenz die Erlaubnis, daß solche Schwestern, welche die Gelübde noch nicht abgelegt hatten, zu ihren Angehörigen nach Hause zurückkehrten, während er den anderen den Genuß von Fleischspeisen und den Gebrauch von Federbetten gestattete, bis sie ihre Gesundheit wieder erlangt hätten[20]. Doch auch diese Maßregeln führten den gewünschten Erfolg nicht herbei. Die vier Schwestern, bei welchen sich die Besessenheit am stärksten bemerklich machte, brachen zur Zeit des Empfanges der heiligen Kommunion in förmliche Tobsucht aus; ihre Mitschwestern aber und die Beichtväter vernahmen dann die Stimme des heimgegangenen Frate, die ihnen von der Sakristei her zurief: „Hierher, meine Töchter!" Taten sie dann, wie geheißen, so bannte er die Geister mit seinem Segen. Wie einzelnen Nonnen, so erschien der Frate nach seinem Tode vielen zugleich. Am heiligen Osterfeste empfingen die Schwestern aus der Hand ihres Beichtvaters durch das hierzu bestimmte Gitterfenster die heilige Kommunion. Doch blieben fünfzehn von ihnen ungespeist, da der Priester, sei es aus Unachtsamkeit, sei es, weil die Hostien ausgegangen waren, zur Fortsetzung des heiligen Opfers an den Altar zurückgekehrt war. Die übersehenen Nonnen verließen jedoch ihren Platz am Fenster nicht, sondern warteten hier auf die Wiederkunft des Priesters; statt seiner erschien jedoch Savonarola und reichte ihnen das heilige Mahl[21]. Um die Besessenen von ihren Quälgeistern zu befreien, wandten die mit der Seelsorge St. Lucias betrauten Brüder von S. Marco bald Beschwörungen an, bald nahmen sie zu Reliquien des heiligen Johann Gualbert und anderer Heiligen ihre Zuflucht. Vergebens. Erst als man einer besonders stark gepeinigten Jungfrau ein Fingerglied des Frate um den Hals hing, entschwand der Dämon unter fürchterlichem Geschrei[22]. Die Schwestern Mauritia Redditi, Archangela Aldobrandini und Humiliana sowie eine Besessene, alle Töchter St. Lucias, wurden durch Reliquien des Frate von hartnäckigen Leiden geheilt; noch im Jahre 1516 wurde im selben Kloster eine Masse verdorbenen Weines mit einer solchen Reliquie wieder genießbar gemacht[23]. Ähnliche Wunder ereigneten sich in anderen Frauenklöstern, so

bei den Folignoschwestern vom dritten Orden des heiligen Franz sowie in S. Dominikus zu Lucca[24]. Zu Arezzo sahen mehrere Nonnen den Frate am Tage seiner Hinrichtung in Mitte zahlloser Engel gen Himmel schweben[25]. Aber auch Laien, Männer und Frauen, und zwar nicht nur Verehrer, sondern sogar Gegner wurden solcher Gnaden zuteil; wie in Florenz, so wußte man anderwärts, in Ferrara, in Lucca, in Mirandola, von auffälligen Gebetserhörungen auf die Fürsprache des Frate zu erzählen[26]. Tiefsten Eindruck machten die Strafwunder, die sich an den heftigsten Verfolgern des Frate vollzogen. Aus dem christlichen Altertum besaß man unter dem Namen des Lactantius eine Schrift „De mortibus persecutorum", die im üblen Ende der Verfolger des Christentums die augenscheinliche Strafe der göttlichen Gerechtigkeit erkannte. So erblickte man nun auch in dem traurigen Geschick, von welchem die Hauptfeinde des Frate, Alexander VI., Romolin, Franz Mei, der Notar Ceccone, Doffo Spini, Tanai de' Nerli, Corsini, Manetti, der Henker u. a. betroffen wurden, den strafenden Finger Gottes, der das unschuldige Blut ihrer drei Todesopfer schon im Diesseits rächte[27].

Ein Hauptgewährsmann der Wunder Savonarolas war Jakob von Sizilien, sein Nachfolger im Generalvikariat S. Marcos[28]. Er stellte mit Männern und Frauen, die sich besonderer Gnadenerweise auf die Fürbitte des Frate hin rühmten, förmliche Verhöre an und überzeugte sich so, dieser sei seinen Verehrern im Verlaufe von sechs Monaten mehr als hundertmal körperlich erschienen und habe sie durch die himmlische Schönheit seines verklärten Leibes mit so unaussprechlicher Wonne und mit solcher Begeisterung für einen frommen Wandel erfüllt, daß sie vor Freude schier außer sich gerieten[29]. Auch Pazifikus Burlamacchi und Bartholomäus von Faenza traten als Zeugen der Wundertaten ihres gepriesenen Meisters auf[30], ganz besonders aber Johann Franz Pico von Mirandola, der zwischen Wundererscheinungen und Wunderheilungen unterschied und nicht bloß von zahlreichen Gnadenerweisungen berichtete, die anderen widerfahren waren, sondern auch von dem mächtigen Schutze, den er selbst mehrmals am eigenen Leibe verspürt habe[31]. Pico beteuerte, die Glaubwürdigkeit seiner Zeugen und Zeugnisse aufs sorgfältigste geprüft zu haben[32] — eine Versicherung, die freilich um so nötiger schien, je mehr er selbst im Rufe der Leicht-

gläubigkeit und des Aberglaubens stand[33]. Ebenso galt Bartholomäus von Faenza, den nicht nur Pico hochschätzte[34], sondern auch Cerretani als einen Ordensmann von großer Gelehrsamkeit und Frömmigkeit pries[35], als ein zwar ehrlicher, aber doch etwas vertrauensseliger und gutmütiger Mann[36]. Immerhin gingen die Wunderberichte nicht erst von Pico oder Bartholomäus aus. Der Venetianer Marino Sanudo wußte schon wenige Wochen nach der Hinrichtung von Wundern zu melden[37], die auf Anrufung Savonarolas gewirkt worden seien, und wenn er auch selbst nicht daran glaubte, so meinte er seinen Lesern doch hiervon Kunde geben zu müssen. Zu Ferrara lief schon am 1. Juni, also kaum 8 Tage nach dem Hinscheiden des Frate, die Nachricht ein, ein Blinder habe durch Einreibung seiner Augen mit der Asche der hingerichteten Mönche das Licht wieder erlangt, und eine Nonne zu Viterbo habe die Seelen der drei Brüder von Engeln ins Paradies tragen sehen[38]. Selbst Hugolin Vieri, der, wie wir uns erinnern, nach dem Sturze des Frate eine hämische Schmähschrift gegen diesen gerichtet hatte, teilte eine Erscheinung Savonarolas mit, die dem Kamaldulenser Hieronymus de Novatiis zuteil geworden sei[39].

Und schon vernahm man auch von Wundern, die der Frate bereits bei seinen Lebzeiten gewirkt haben sollte[40]. Er selbst hatte sich zwar stets in einer Weise ausgesprochen, die deutlich erkennen ließ, daß er sich besonderer Wunderkraft nicht bewußt sei. Immer wieder hatte er die Wundersucht der Leute getadelt, immer wieder darauf hingewiesen, daß nicht das Wunder den Glauben erzeuge, sondern ein frommes Leben, immer wieder hatte er seinen Hörern auseinandergesetzt, daß er auch ohne Wunder Glaubwürdigkeit beanspruchen könne[41]. Höhnisch hatte ihm einer seiner Gegner[42] vorgehalten, daß verschiedene seiner Getreuen, denen er in ihrer Krankheit Genesung durch sein Gebet oder durch Übersendung eines Kleidungsstückes verheißen habe, wie Karl Strozzi, Cosmas Rucellai, Johannes Pico von Mirandola und Peter Vettori, in kürzester Frist gestorben seien, so daß es kein besseres Mittel gebe, jemanden aus dem Leben zu schaffen, als ihm einen Mantel von ihm zu schicken, der die Kraft des sejanischen Pferdes und des Toulouser Goldes besitze, die ihrem Inhaber sicheren Tod bereiteten. Als sich dann aber nach seinem Hinscheiden die Kunde von den durch seine Fürbitte geschehenen Wundern verbreitete, mußte er der Versicherung seiner Anhänger

gemäß solche auch schon bei Lebzeiten gewirkt haben; so schrieb man ihm die Heilung Karl Pittis sowie eines Sohnes P. A. Soderinis zu, wie man auch die Rettung der Kinder beim Einsturze der für sie bestimmten Bänke im Dome und die Erfüllung mancher von ihm gegebenen oder auf ihn bezüglichen Voraussagungen als Wunder auslegte[43]. Und gleich ihm sollten seine Genossen Dominikus von Pescia und Silvester Maruffi schon bei ihren Lebzeiten oder doch nach ihrem Tode durch Wundermacht geglänzt haben[44]. Um das Ärgernis des Galgens zu beheben, tauchte das Gerücht auf, Alexander VI. habe gelegentlich zu Florentinern geäußert: „Euere Landsleute und Priester waren es, die mir den Frate auslieferten[45].“ Er habe ferner, als Vinzenz Bandelli nach seiner Wahl zum Ordensmeister den Tugenden und besonders der engelhaften Reinheit des Frate alles Lob spendete, mit einem tiefen Seufzer geantwortet, er sei schlecht unterrichtet gewesen; ja ein andermal habe er sein Bedauern über die Hinrichtung ausgesprochen und inmitten der Kardinäle erklärt, er sei gerne bereit, ihn ins Verzeichnis der Heiligen aufzunehmen[46].

Die Piagnonen atmeten auf, als nach der kurzen Regierung Pius III. mit Julius II. der erbittertste Borjafeind den Stuhl Petri bestieg, ja, gelegentlich eines Besuches im Kloster zur Eiche bei Viterbo 1509 in Gegenwart des damaligen Priors Burlamacchi seine Geneigtheit zu erkennen gab, den Frate heilig zu sprechen[47]. Bartolomeo della Porta wagte es, den verklärten Meister als Märtyrer zu verherrlichen, indem er einem der gefeiertsten Heiligen seines Ordens, dem 1252 bei Como von den Ketzern ermordeten und von Innozenz IV. schon 1253 unter die Zahl der heiligen Blutzeugen aufgenommenen Peter Martyr die Züge des Frate lieh. Monte di Giovanni brachte sein Bild ebenfalls wiederholt in den Chorbüchern an, die er als geschätzter Miniator in den Jahren 1515—27 ausschmückte. In einem der Antiphonare, die er für den Dom von Florenz schuf, stellte er den Besuch dar, welchen Leo X. der Kathedrale seiner Vaterstadt abstattete, wobei er den Frate in die päpstlichen Gewänder hüllte und mit der Tiara krönte, so den kühnsten Traum der Piagnonen wenigstens im Bilde verwirklichend[48]. Auch der Bruder Paulin Signoraccio von Pistoja (1490—1547), Schüler Bartolomeo della Portas, dessen Zeichnungen und Entwürfe er erbte, nahm den Frate unter die Heiligen auf, die in seinem großen Gemälde, dem Meisterwerke

Sandro Botticelli. Beweinung Christi. München, Alte Pinakothek

seines Pinsels, den Thron der Madonna umringen[49]. Schon wurde die Umschrift seiner nach Giovanni delle Corniole gefertigten Rundbilder mit der Bezeichnung B(eatus) versehen. Sperandio von Mantua (1441—1528) stellte ihn in seiner ausdrucksvollen Denkmünze als „Martyr, Virgo et Doctor" dar, das Gesicht mit halb geöffneten Lippen in tiefster Bewegung dem Gekreuzigten in der Rechten zugewandt, ein aufgeschlagenes Buch und eine Lilie in der Linken, auf dem Schoße ein geflügelter Engelskopf[50]. Ein unbekannter Meister malte ihn, den Kopf in die Kapuze gehüllt, den Strick um den Hals, in der Linken ein Buch, in der Rechten ein Kreuz, dessen Stamm von dichten Flammen umlodert ist, während am Querbalken die drei Mönche hangen; über dem Rundbilde ein von zwei Händen gehaltenes Spruchband mit seinem Lieblingspsalmverse „Ecce quam bonum", links unten Jerusalem mit der Taube, rechts Rom und darüber die Hand mit dem Dolche, es regnet Schwerter und Pfeile[51].

Die zunehmende Verehrung des Frate erschreckte die Medici. Daher wurde 1533 ein Schuster Georg von S. Lorenz zu hoher Geldstrafe verurteilt, der einen Stab und zwei Mützen des Frate zu besitzen und hiermit mancherlei Krankheiten heilen, Fieber vertreiben und Geburten erleichtern zu können vorgab[52]. Es gelang jedoch nicht, einer Andacht zu steuern, die im Gegenteil nur desto mehr um sich griff, je mehr sie verboten wurde. „Die Brüder von S. Marco", schrieb Herzog Cosimo 1545 an seinen Gesandten Alexander del Caccia in Rom[53], „hörten nie auf, in Predigten, im Beichtstuhl und sonst auf jede erdenkliche Weise dahin zu wirken, daß man ihn wie einen Heiligen verehre und für einen Propheten halte. Sie lassen nicht ab, seine Schriften zu lesen und zu verbreiten und berufen sich auf seine Weissagungen, die sie mit neuen Belegen aus der Heiligen Schrift unterstützen, und so treibt es im allgemeinen jeder, der in diesem Verbande über wissenschaftliche Bildung verfügt. Es ist eine Teufelsgeschichte, zusehen zu müssen, wie sie hierzulande mit ihrem Frate Götzendienst treiben, und ich kann nicht begreifen, daß nicht auch der Papst hiegegen einschreitet." Ohnmächtig mußte es Cosimo geschehen lassen, daß die Savonarola-Verehrung beständig neue Nahrung aus der warmen Hochschätzung sog, welche heiligmäßige Personen für den Gottesmann an den Tag legten. Ein Hauptherd eifrigen Fratedienstes war das Domini-

kanerinnenkloster vom heiligen Vinzenz zu Prato, namentlich seitdem hier i. J. 1529 die Schwester Obedienza Ginori durch Berührung einer Reliquie des Propheten von einer unheilbaren Lähmung befreit worden war[54]. Im Jahre 1535 hatte nun im Alter von 13 Jahren die aus vornehmem florentinischen Geschlechte geborene Katharina von Ricci auf den Rat ihres Onkels Timotheus von Ricci, der Beichtvater der Klosterfrauen war, den Schleier genommen und 1540 am 23. Mai, am Jahrestage der Hinrichtung der drei Mönche, wunderbare Genesung von einem schmerzhaften Steinleiden erlangt[55]. Bald darauf hatte sie eine neue Erscheinung des Frate, als dessen geistige Tochter und Schülerin sie sich fortan bis an ihr Lebensende fühlte und bewährte. Sie sammelte alle Reliquien, Bildnisse und Schriften von ihm, die ihr zugänglich waren und verwandelte das Kloster S. Vinzenz, dessen Vorsteherin sie lange war, in ein Savonarola-Museum. Sie las seine Bücher selbst und lieh sie anderen und verbreitete, wo sie nur konnte, die Andacht zu ihm, dessen Fürsprache sie viele Gnaden, Erleuchtungen und Gesichte zuschrieb. Vom Geiste des Frate beseelt, lechzte sie gleich ihm nach einer Erneuerung der entarteten Kirche. Gleichwohl ward sie von Bischöfen, Ordensgeneralen und Kardinälen aufgesucht. Der Kardinal Marcello Cervini, der spätere Marcell II., der Kardinal Aldobrandini, der nachmalige Clemens VIII., sogar der Kardinal Alexander de' Medici, der spätere Leo XI., eilten nach S. Vinzenz, um die ebenso kluge wie fromme Nonne in den schwierigsten Fragen und Lagen um Rat und Fürbitte zu ersuchen[56]. Zu ihren Freunden zählte auch ihr florentinischer Landsmann Philipp Neri, der Stifter der Oratorianer, der ihre heiße Verehrung für den Frate durchaus teilte. Als unter Paul IV. die bekannte strenge Untersuchung der Werke Savonarolas stattfand und die Dominikaner am Tage der Entscheidung eine Andacht vor ausgesetztem Allerheiligsten um glücklichen Ausgang der Sache veranstalteten, kniete als der andächtigste unter den Betern Philipp Neri in einer Ecke der Hauskapelle des Minervaklosters. Auf einmal geriet er in Verzückung, aus welcher er mit den Worten erwachte: „Sieg, Sieg, meine Lieben, der Herr hat unser Gebet erhört! Sieg, Sieg[57]!“ Wie Katharina von Ricci, so las Philipp Neri gern in den Schriften des Frate, die er auch seinen Jüngern empfahl; er hatte ein Bildnis von ihm in seiner Zelle das ihn mit einem

Heiligenscheine darstellte. Dies hinderte keineswegs, daß er von Paul V. 1615 selig, von Gregor XV. 1622 heilig gesprochen wurde. Als nun unter Benedikt XIII. die Heiligsprechung seiner 1590 verschiedenen Freundin Katharina von Ricci im Gange war, erhob Prosper Lambertini den Einwand, sie habe gefehlt, indem sie zu Savonarola um Heilung von ihrer Krankheit flehte. Darauf ward ihm erwidert, dieser sei schon bei seinen Lebzeiten im Geruche der Heiligkeit gestanden und im Frieden der Kirche aus dem Leben geschieden, nachdem er die sakramentale Lossprechung, die heilige Kommunion und einen vollkommenen päpstlichen Ablaß empfangen hatte. Die Dienerin Gottes durfte daher, ohne zu sündigen, zu Savonarola beten, denn um sich an einen Verstorbenen um seine Fürbitte zu wenden, genüge es, daß man sein ewiges Heil mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen könne. Benedikt XIII., dem der Fall zur Entscheidung vorgelegt wurde, verfügte, aus dem Gebete Katharinas zu Savonarola dürften keine für den Fortgang der Heiligsprechung nachteiligen Folgen gezogen werden, und Prosper Lambertini selbst nahm an dieser Andacht so wenig Anstoß, daß er der seligen Nonne als Benedikt XIV. die Ehre der Altäre 1746 selbst zuerkannte[58]. Es waren aber nicht etwa nur florentinische Heilige, die dem Propheten vielleicht nur aus vaterländischer Vorliebe besondere Sympathie entgegenbrachten. Nicht weniger aufrichtig waren ihm andere fromme Seelen zugetan, so die selige Columba von Rieti, die selige Maria Bagnesi und die selige Katharina von Racconigi[59], und ihnen wäre auch der heilige Franz von Paula anzureihen, wenn die unter seinem Namen überlieferten Briefe an Simon von Alimena von ihm selbst herrührten und nicht das erst nach 1537 entstandene Machwerk eines Fälschers wären[60].

So hohe Stücke der Erzbischof und Kardinal Alexander de' Medici von Florenz auf Katharina von Ricci hielt, so war er doch allzusehr der Sohn seiner Ahnen, als daß er sich unter dem Einflusse der begeisterten Nonne zum Piagnonen bekehrt hätte. Er ließ das Bild des Frate, das Bernhard von Castiglione[61] im Kloster S. Marco angebracht hatte, zerstören und verbannte diesen nach Viterbo, wo er 1581 als bußfertiger Christ, aber unbußfertiger Piagnone starb. Ebensowenig duldete er es, daß die Dominikaner von St. Maria Novella, als sie ihr Kloster ausmalten, den Frate unter ihren Ordensheiligen darstellten; doch gebrauchte der Maler

die List, ihn mit den Zügen eines jungen Mönches dem Tode des heiligen Dominikus anwohnen zu lassen[62]. Um so mehr ärgerte es den Kardinal, der zunehmenden Ausdehnung der Savonarola-Verehrung keine Schranken setzen zu können. „Dank der Hartnäckigkeit der Brüder von S. Marco", schrieb er an den Großherzog von Toskana[63], „lebt das Gedächtnis Savonarolas, das vor 10 bis 12 Jahren fast erloschen war[64], nunmehr neuerdings auf, greift allenthalben um sich und blüht üppiger denn je zuvor. Sie verbreiten seine Torheiten unter den Mönchen, Nonnen und Laien und treiben mit den jungen Leuten die verwegensten Dinge. Sie verrichten insgeheim die kirchlichen Tageszeiten zu seinen Ehren, als sei er ein Märtyrer. Sie bewahren, als wäre er ein Heiliger, alle seine Reliquien, selbst Stücke von seinem Galgen, seine Ketten, seine Kleider, sein Skapulier, sein Bußhemd, seine Asche und die den Flammen entronnenen Knochen auf. Sie heben von ihm gesegneten Wein auf, teilen ihn an Kranke aus und erzählen Wunder, die damit gewirkt wurden. Sie fertigen sein Bildnis an auf Denkmünzen aus Bronze oder Gold, in Kameen oder in Kupferstichen und versehen sie, was noch schlimmer ist, mit der Überschrift: Martyr, Prophet, Jungfrau und Lehrer. Ich kam meiner Pflicht bisher getreulich nach und schaffte eine große Anzahl dieser Mißbräuche ab. Ich ließ in S. Marco ein Gemälde zerstören und den Künstler vertreiben, einen gewissen Bernhard von Castiglione, der in Viterbo starb. Ich verhinderte es, daß man ihn in St. Maria Novella unter den Ordensheiligen darstellte und ich trat dagegen auf, daß ein Abriß seines Lebens und seiner Wunder im Drucke erschien. Ich jagte den Brüdern einen heilsamen Schrecken ein und ließ sie durch ihre Oberen warnen, rügen und züchtigen."

Kardinal Medici vermochte mit seinen kleinlichen Maßregeln um so weniger auszurichten, als 1592 in Clemens VIII. ein Mann den Heiligen Stuhl bestieg, der selbst zu den aufrichtigsten Piagnonen zählte. Hippolyt Aldobrandini war der Sproß einer vornehmen florentinischen Familie, die von jeher auf seiten der Piagnonen stand und sich in einer ihrer Töchter, Archangela Aldobrandini, die Nonne im bekannten St. Lucienkloster war, auf Fürbitte des Frate durch ein Wunder begnadet fühlte[65]. Lisa Deti, die wackere Frau, die sich ehedem erboten hatte, den Angriffen des schmähsüchtigen Ambrosius Catharinus entgegenzu-

treten, war, wie wir uns erinnern, Hippolyts Mutter, der, in der Verehrung des Frate von frühester Kindheit an erzogen, hierin durch seine späteren nahen Beziehungen zu Katharina von Ricci und Philipp Neri erst recht bestärkt worden war. Die Piagnonen begrüßten seine Erhebung mit Jubel, der sich noch steigerte, als man erfuhr, der neue Papst habe sich im Gespräche mit Vertrauten selbst zu den Piagnonen gerechnet und die Absicht geäußert, den Frate wieder zu Ehren zu bringen. In Rom, in Florenz und in Ferrara verbreitete sich das Gerücht, Clemens VIII. trage sich mit dem Gedanken, ihn in die Liste der Heiligen aufzunehmen, wenn es ihm gelinge, Ferrara dem Kirchenstaate einzuverleiben. Als nun der Herzog Alphons II. ohne Erbe gestorben und sein Land an die Kirche zurückgefallen war, begab sich der Papst mit seinem Hofe 1598 nach Ferrara und hielt sich hier acht Monate lang auf. Von den Ferraresen um Heiligsprechung ihres großen Landsmannes gebeten, gab er ihnen zur Antwort: „Legt mir zuverlässige Berichte über sein Leben und seine Wunder vor, an mir soll es nicht fehlen[66].“ Im Jubeljahr 1600, als Gläubige aus aller Herren Ländern in der ewigen Stadt zusammenströmten, traf man auf Schritt und Tritt Bildnisse des Frate an, die ihn als Heiligen darstellten und als „Virgo, Doctor et Martyr“ priesen. Als solchen hatten ihn, wie wir aus dem Briefe des Kardinals Medici sahen, auch schon die Stundengebete (officia) gefeiert, die in verschiedenen Klöstern am Jahrestage seines Todes ihm zu Ehren verrichtet wurden[67]. Gleichwohl wurde aus der Heiligsprechung nichts. Man könnte zu glauben versucht sein, der heftige Streit, der damals zwischen den Dominikanern und Jesuiten über die Wirksamkeit der göttlichen Gnade entbrannt war, habe es vielleicht nicht rätlich erscheinen lassen, die Jesuiten, die durch verschiedene Entscheidungen des Papstes zugunsten der Dominikaner ohnehin schon gereizt waren, noch mehr zu verbittern; es wäre zu befürchten gewesen, daß sich der Heilige Stuhl den Vorwurf der Parteilichkeit zugezogen hätte[68]. Was aber noch wichtiger schien: kam nicht die Heiligsprechung des Frate einer amtlichen Bloßstellung des Papstes gleich, der ihn verdammt hatte? Dennoch waren es nicht Schwierigkeiten dieser Art, die der Kanonisation im Wege standen. Schon Julius II. und Leo X. hatten den Borja unbedenklich geopfert, Clemens VIII. wußte gewiß, was er tat, wenn er den Ferraresen

die bewußte Zusage machte[69]. Freilich durfte er die Großherzoge von Toskana nicht vor den Kopf stoßen, die als Nachkommen der Medici auf den Frate nicht gut zu sprechen waren; und gewiß ließ der Kardinal Alexander de' Medici nichts unversucht, um den Papst von einem in mediceischen Augen so anstößigen Vorhaben abzubringen, hierin ohne Zweifel aufs kräftigste von Kardinal Bellarmin unterstützt, der bei Clemens VIII. in hohem Ansehen stand und auch während seines Aufenthaltes in Ferrara an seiner Seite weilte, Jesuit von der Fußsohle bis zum Scheitel und daher einer Verherrlichung des Frate von Hause aus abgeneigt[69a]. Der wirkliche Grund lag jedoch in der Untätigkeit und Abneigung der Dominikaner selbst, die in Sachen Savonarolas ein schlechtes Gewissen hatten und für ihn nicht leicht etwas Ernstliches taten. Hätte doch seine Kanonisation nicht nur die Preisgabe der früheren Ordensleitung, die seinen Tod wesentlich mitverschuldet hatte, sondern auch die Anerkennung der Reform von S. Marco bedeutet, die mit ihrer strengen Ablehnung alles persönlichen wie Gemeinbesitzes eine unaufhörliche stille Anklage gegen Ordensleute bildete, für die solche Grundsätze ein längst überwundener Standpunkt waren. Darum vermochten sie sich für Savonarola nicht zu erwärmen. Ihr Mann war Antonin, der einst den Gemeinbesitz in S. Marco eingeführt hatte; Antonin wurde heilig gesprochen (1523), nicht der Frate. Für ihn hatten sie keinen Platz auf ihren Altären, noch erwiesen sie ihm die einer Seligsprechung gleichkommenden Ehren, obschon alle Voraussetzungen hierfür gegeben gewesen wären[70], nicht einmal in das Martyrologium nahmen sie ihn auf, das auf Anordnung des Ordensgenerals 1604 zu Rom erschien[71]. Über diese Kälte beklagte sich schon Bernhard von Castiglione in einem kurz vor seinem Tode geschriebenen Briefe[72]. „In Rom", berichtet er hier, „überwacht man die nach Italien eingeführten Bücher streng. Man legte auf eine nicht geringe Menge die Hand, mit der Weisung an die Inquisitoren: ‚Laßt dies und jenes Buch nicht verkaufen!' Die Buchhändler wagen es daher nicht, die Werke zu beziehen, und können die bezogenen nicht an den Mann bringen; der Wert der unverkäuflichen Werke beläuft sich bereits auf Tausende und aber Tausende Skudi. Da ich nun weiß, wie die Dinge stehen, und wie leicht es ist, die Werke des Frate zu unterdrücken, angesichts der Menge seiner Gegner, so gedachte ich

sie mit Erlaubnis des römischen Stuhles herauszugeben, die leichter zu erlangen wäre, als man meint, wenn unsere Oberen die Sache rührig betrieben und etwaigen Schwierigkeiten standhielten, denn so wären die Erfolge allgemeiner und die Buchhändler zuversichtlicher. Der Kardinal von Alexandria[73] schenkte der Sache Savonarolas bereits seine Aufmerksamkeit und begehrte nicht bloß sein Leben, das Pico schrieb, sondern auch alle seine Werke und alle Verteidigungsschriften zu seinen Gunsten. Auf sein Ersuchen verschaffte ich ihm bereits einen Teil, den anderen besorge ich noch, und ich bin sicher, wenn er erst einmal etwas von ihm zu lesen beginnt, so wird er gleich allen anderen von ihm eingenommen sein. Seine Hilfe würde mir zur Erreichung meiner Absicht genügen, denn er ist gegenwärtig Ordensprotektor, und es wäre ihm ein leichtes, den Frate von solchem Schimpfe zu reinigen. Im Vertrauen gesagt, wenn die Piagnonen zu seinen Gunsten nur so viel Kreuzer aufgewandt hätten, wie die Arrabbiati Skudi zu seinem Verderben, so wäre er längst heilig gesprochen. Aber die Söhne dieser Welt sind klüger als die Söhne des Lichtes" (Luk. 16, 8). Der Kardinal verwandte sich denn auch beim Papste dafür, daß die auf die Säuberung der Werke Savonarolas bezüglichen Schriftstücke des Trienter Konzils, die in der Engelsburg sowie im Archiv der römischen Inquisition aufbewahrt wurden, hervorgesucht werden durften, um endlich zu der von vielen so heiß ersehnten und für die Öffentlichkeit so heilsamen und ersprießlichen Drucklegung schreiten zu können[74]. In derselben Angelegenheit bemühte sich auch der Kardinal Este[75], der Veröffentlichung schien nichts mehr im Wege zu stehen. Gleichwohl kam es weder zu einer Tilgung Savonarolas aus dem Verzeichnisse der verbotenen Schriften noch zu der längst geplanten Neuausgabe seiner Werke, obschon es an den erforderlichen Geldmitteln nicht gefehlt hätte[76].

Und doch war der außerordentliche Segen, welchen die Werke des Frate gerade im 16. Jahrhundert stifteten, unverkennbar. Überall, wohin sie drangen, weckten, vertieften und läuterten sie die Reformsehnsucht und trugen ungemein zur Verbreitung und Stärkung jener kirchlichen Strömung bei, die endlich nach langen, allzu langen Verzögerungen zu einer Erneuerung des kirchlichen Geistes im Trienter Konzil führte. Sicher war es kein Zufall, daß gerade die Schriften des Frate, die den Reformgedanken

aufs nachdrücklichste verkündeten, seine Predigten immer neue Auflagen erlebten, und zwar in Venedig, in jener Stadt Italiens, die als eine Art Herd und Sammelbecken der von Deutschland einströmenden Reformbestrebungen angesehen werden durfte. In Venedig erschienen unter den Augen und mit Erlaubnis des Patriarchen und der Inquisition in den Iahren 1511, 1514, 1517, 1519, 1520, 1528, 1536, 1538, 1539, 1540, 1541, 1543, 1544, 1545, 1547 Ausgaben der Predigten des Frate, also gerade in den wichtigsten und gefährlichsten Zeiten, in welchen die Schicksalsstunde des italienischen Katholizismus schlug. In Venedig wurden 1504, 1505, 1507, 1508, 1511, 1517, 1520, 1535, 1536, 1538, 1547 auch andere Schriften, namentlich prophetische, sowie kleinere Abhandlungen entweder das erstemal gedruckt oder neu verlegt, in welchen die religiöse Eigenart des Frate, sein Drängen auf Verinnerlichung, Versittlichung und Verchristlichung des kirchlichen Lebens zu ergreifendem Ausdruck kam. In jeder neuen Auflage erstand der Frate zu neuer Predigt vor seinen Gläubigen, die gerade in dem Eifer, mit dem sie seine Predigt verschlangen, dem Manne den köstlichsten Zoll ihrer Verehrung entrichteten, der die kirchliche Erneuerung in den schwersten Tagen vorausgesagt und angebahnt und mit seinem Tode besiegelt hatte.

XXXVIII. Kapitel.

SAVONAROLA IN DER GESCHICHTE.

A. Die zeitgenössischen Quellen.

> Was wir gehört und mit eigenen Augen gesehen haben, das verkünden wir euch.
>
> 1 Joh. 1, 1.

Savonarolas Leben und Wirken spielte sich im vollen Lichte des Tages ab, im Angesichte einer zahlreichen Ordensgemeinde und unter den Augen der kirchlichen wie staatlichen Behörden, inmitten einer hochgebildeten Gesellschaft, die, voll scharfer Beobachtungsgabe und reicher Menschenkenntnis, im Anschlusse an das leuchtende Vorbild des Altertums wie im Bestreben, sich selbst wie Kindern und Kindeskindern Rechenschaft von den wichtigsten Ereignissen der näheren und weiteren Mitwelt zu geben, gerne zur Feder griff. Die Quellen zur Geschichte Savonarolas strömen daher reichlich genug, zumal da wohl noch manche wertvollen Aufzeichnungen der Veröffentlichung harren, obschon kein Grund zur Befürchtung ist, das auf Grund der bisherigen Überlieferung entworfene Bild des Frate könnte durch etwaige künftige neue Entdeckungen eine wesentliche Veränderung erleiden.

Weitaus der wichtigste Zeuge seines inneren wie äußeren Lebens und Strebens ist Savonarola selbst. Er spricht zu uns deutlich vernehmbar und vollkommen glaubwürdig in seinen hinterlassenen Schriften, besonders in jenen, die den getreuesten Niederschlag seiner hauptsächlichsten und einschneidendsten Tätigkeit bilden, in seinen Predigten. In lebhafter Auseinandersetzung mit seinen Anhängern und Gegnern, mit den kirchlichen und staatlichen Obern und Würdenträgern wie mit den gesellschaftlichen, sittlichen und kulturellen Verhältnissen der Zeit, enthüllt er hier seine ganze Seele, seine Grundsätze, seine Triebkräfte und Absichten, auch an gelegentlichen Mitteilungen oder Andeutungen über seine persönlichen Erlebnisse ist kein Mangel. Obschon

Selbstzeugnisse, sind diese Aussagen doch durchaus vertrauenswürdig. Denn der Prediger durfte sich am wenigsten hier eine Blöße geben. Er konnte in seinen Angaben von Freund und Feind zu rasch und leicht überwacht werden, als daß er sich nicht schon aus Gründen der Klugheit vor wissentlich falschen Mitteilungen ängstlich hätte in acht nehmen sollen. „Niemals", beteuerte er[1], „habe ich eine Lüge gesprochen. O wenn mich diese Lauen auch nur ein einzigesmal auf einer Lüge ertappt hätten, wie wir sie in ihren Briefen und Fabeln, was meinst du wohl, daß sie getan hätten?" Obschon durch die äußeren Umstände bedingt und veranlaßt, dürfen seine Predigten bei der bewunderungswürdigen inneren Festigkeit und Geschlossenheit seiner in Gottes Wort und der Kirchenlehre unerschütterlich verankerten und daher über alle Zweifel und Anfechtungen wie über allen Wandel erhabenen religiösen Überzeugung stets als der zuverlässige Ausdruck seiner ganzen Persönlichkeit gelten. Sie behaupten somit ihre Beweiskraft nicht etwa nur für einige Wochen vor oder nach ihrem Vortrage, sondern für die ganze Zeit seiner Wirksamkeit, ohne daß zwischen den Predigten seiner früheren oder späteren Zeit ein grundsätzlicher Unterschied waltete. Die Predigten bilden demnach geradezu die Hauptquelle der Geschichte des Frate; sie liefern den Schlüssel zum richtigen Verständnisse des Mannes und seines Werkes. Wer sie nicht kennt, kennt weder den einen noch das andere und kann auf ein zuständiges Urteil in einschlägigen Fragen keinen Anspruch erheben. Ähnlich verhält es sich mit seinen Schriften, besonders mit jenen, die nur als weitere Ausführungen oder Begründungen einzelner, in den Predigten bereits behandelter Gegenstände anzusehen sind, wie „Der Abriß der Offenbarungen", das Buch „Von der Wahrheit der Prophetie" und „Von der Einfalt des christlichen Lebens." Daß ebenso seinen Briefen hervorragender Quellenwert eignet, braucht nicht eigens betont zu werden. Leider sind sie noch nicht gesammelt; nur die Schreiben erbaulichen Inhalts wurden dankenswerterweise von seinem Ordensgenossen Jakob Quetif[2] (1618—1698) zusammengestellt und veröffentlicht[3]. Es bildet kein Ruhmesblatt in der Geschichte des Dominikanerordens, daß es, obwohl schon Razzi[4] wie ein P. Paul[5] und Castiglione eine Herausgabe der sämtlichen Werke des Frate betrieben, zu einer solchen bis heute nicht kam; noch Cesare Guasti trug sich mit einem der-

artigen Plane, und niemand war mehr zu seiner Verwirklichung berufen als er, dieser gründliche und begeisterte Kenner der frateschen Geschichte — sein Unternehmen scheiterte an kleinlichen Bedenken und Schwierigkeiten von anderer Seite[6].

Zu den wichtigsten Quellen unserer Kenntnis der Geschicke des Frate zählen selbstverständlich die amtlichen Schriftstücke, die sich mit ihm beschäftigen, die Breven Alexander VI., die Schreiben der Signorie an den Heiligen Stuhl, ihr Schriftwechsel mit ihren römischen Gesandten und ihre Beschlüsse, Savonarolas eigene Schreiben an den Papst und andere hohe Persönlichkeiten sowie Berichte der fremden Gesandten aus Florenz an ihre Herrscher. Nicht als ob diesen Schriftstücken schon um ihrer amtlichen Eigenschaft willen besondere Glaubwürdigkeit eignete. Es gibt auch amtliche Lügen, ja, gerade sie sind die dicksten und frechsten. So spricht das amtliche Schreiben, worin die päpstlichen Kommissäre Romolin und Turriani dem Papste über das Ende des Frate Bericht erstatten, aller Wahrheit Hohn, und auch die Breven Alexanders VI. verraten ihren Ursprung aus schnödem Parteigetriebe nur allzu deutlich. So sehr aber auch derlei Erlasse und Urkunden zuweilen mit der Wirklichkeit im Widerstreite stehen mögen und daher behutsamen Gebrauch verlangen, so spiegeln sie doch die jeweiligen amtlichen Auffassungen getreulich wider und stellen zugleich die entscheidenden Marksteine im Leben des Frate dar. Mit Vorsicht sind auch die Berichte der Gesandten zu verwerten. Denn einerseits wußten sie zwar sehr wohl, daß ihren Herrschern nur mit wahrheitsgemäßen Nachrichten über die florentinischen Persönlichkeiten und Verhältnisse gedient war, anderseits wählten sie aber die Dinge natürlich so aus und schilderten sie in der Weise, wie sie sich in ihrem Urteile und von ihrem Standpunkte aus ausnahmen oder den Herrschern am genehmsten erschienen. Schon ein Mönch von S. Marco fühlte und befriedigte bald nach dem Tode des Frate das Bedürfnis, die wichtigsten auf ihn bezüglichen Urkunden und Briefe, hauptsächlich Breven und die Antwort des Frate auf sie, zu sammeln[7]. Der schon erwähnte französische Dominikaner Jakob Quetif machte zuerst eine Reihe amtlicher Schriftstücke durch den Druck einem weiteren Gelehrtenkreise zugänglich[8]. Der Dominikaner Vinzenz Marchese von S. Marco, ein warmer Verehrer des Frate, veranstaltete eine Sammlung von Briefen des

Frate an seine Mutter, Geschwister und Freunde, die er, vierzehn an Zahl, mit lehrreichen Anmerkungen veröffentlichte[9], wie er auch eine stattliche Reihe von Urkunden, meist Schreiben der Signorie, der Zehn und der Gesandten in Rom, erstmals ans Tageslicht brachte[10]. Isidor del Lungo gab die Berichte der mailändischen Gesandten Paul Somenzi und Franz Tranchedin[11], Anton Cappelli die nicht weniger belangreichen des ferraresischen Botschafters Manfred de' Manfredi[12] heraus. Noch viel reichhaltiger war die Ausbeute an Dokumenten kostbarster Art, mit welchen Pasquale Villari sein bekanntes verdienstliches Werk über den Frate ausstatten konnte. Alexander Gherardi benützte die einzigartige Gelegenheit, die ihm seine bevorzugte Stellung als Beamter des florentinischen Staatsarchivs bot, zu jahrelangen, gründlichen Studien, die ihn instand setzten, die Savonarolaforschung mit einer ungeahnten Fülle wichtigsten urkundlichen Stoffes zu bereichern[13]. Sosehr nun auch all diese Gelehrten aus dem vollen schöpften, so vermochten sie die überlieferten Urkundenbestände doch immer noch nicht zu erschöpfen. Noch immer verspricht eine Nachlese Ertrag. Eine solche unternahm der Verfasser dieses Werkes im Mailänder Staatsarchiv und konnte zu seiner Freude den von Villari und Del Lungo bereits gedruckten Stücken des auf den Frate bezüglichen Briefwechsels des Herzogs Ludwig des Mohren, seines Bruders, des Kardinals Askanio Sforza, der mailändischen Gesandten Somenzi und Tranchedin wie anderer hervorragender Persönlichkeiten noch manche Schreiben beigesellen, die bei der Darstellung benützt und in den Anmerkungen verzeichnet wurden.

Hinter den amtlichen Schreiben und Gesandtschaftsberichten stehen an Quellenwert die Nachrichten keineswegs zurück, die wir den zeitgenössischen Tagebüchern und Geschichtswerken verdanken. Die Palme gebührt unstreitig dem vermöglichen Kaufmann Peter Parenti (1450—1519), der durch seine Mutter Katharina Strozzi in nahen verwandtschaftlichen Beziehungen zu diesem berühmten Geschlechte stand[14]. Zeit- und Altersgenosse des Frate, kannte er diesen persönlich[15]. Er hatte sein Haus in der Cocomerostraße, der heutigen Via Ricasoli, die der Frate auf seinen Gängen von S. Marco in den Dom und zurück benützen mußte. Tag für Tag sah er ihn hier vorüberziehen. Er wohnte seinen Predigten an, er nahm an den hitzigen Erörterungen teil,

die sich in Bürgerhäusern und Klosterzellen, in Ratsstuben und Kirchenhallen, auf Straßen und Plätzen um ihn entspannen. Er war Augenzeuge der vereitelten Feuerprobe, er sah seiner Hinrichtung zu, noch mehr, er gehörte der Behörde mit an, die ihn zum Tode verurteilte. Parenti berichtet demnach als unmittelbarer Augen- und Ohrenzeuge. Daß die Aussage eines solchen Mannes, der mit den Verhältnissen und handelnden Personen vertraut wie wenige war, von größtem Werte ist, liegt auf der Hand, zumal da die Aufzeichnungen, die er in seinem Tagebuche machte, der Zeit der mitgeteilten Ereignisse selbst entstammen. Eben in dieser seltenen Gleichzeitigkeit liegt ein weiterer Hauptvorzug seiner Familienchronik. An ihrer Hand sind wir in der glücklichen Lage, die Wirksamkeit des Frate und ihr Auf und Nieder nicht nur von Jahr zu Jahr, sondern von Monat zu Monat, wenn nicht von Woche zu Woche und von Tag zu Tag aus nächster Nähe zu beobachten. Allerdings war Parenti kein unparteiischer Berichterstatter. Obschon mit dem Frate und den Frateschen in der Begeisterung für die Volksherrschaft und in der Abneigung gegen die Tyrannei und gegen den Tyrannen Peter Medici einig, war er den Piagnonen und ihrem Meister doch um so mehr gram, je weniger sich seine Erwartung erfüllte, unter der Herrschaft des Volkes auch selbst zu Ehren und Würden zu gelangen. Glitt er so wie von selbst ins Lager der Arrabbiaten, so taten seine gesellschaftlichen Verbindungen das übrige. Alfons Strozzi, einer der Führer der Compagnacci, der beim Sturme auf S. Marco als einer der ersten hoch zu Roß auf dem Signorenplatze war und nachher zu denen gehörte, die mit dem peinlichen Verhöre des Frate und seiner Genossen betraut waren, war sein Vetter. Tanai de' Nerli, gleich seinem Sohne Jakob einer der erbittertsten Gegner des Frate, war sein Taufpate und später sein Brautführer, eine Enkelin Tanais die Gattin seines ältesten Sohnes. Lorenz Morelli, ebenfalls ein geschworener Widersacher des Propheten, war der Taufpate seines eben erwähnten Sohnes. Selbst Ceccone, der Fälscher der Prozesse, begegnet uns in der Nähe Parentis[16]. Blinder Voreingenommenheit für den Frate war Parenti daher gewiß nicht verdächtig, schon seiner ganzen Weltanschauung nach war er von ihm durch eine weite Kluft geschieden. Was von seinem Vetter Philipp Strozzi dem Jüngeren galt, daß er ein reicher Kaufmann, in seiner Seele aber ein Heide war[17], das traf auch auf ihn

zu; Savonarola dagegen war vor allem Christ und Mönch. Parenti war eifriger Anhänger der Astrologie, die der Frate verdammte. Dieser trat aufs lebhafteste für das französische Bündnis ein, das Parenti verwarf. Für den Frate war nur der gute Christ ein guter Bürger, für Parenti umgekehrt nur der gute Bürger ein guter Christ. Gewohnt, an Personen und Dinge vor allem den wirtschaftlichen und politischen Maßstab anzulegen, sah Parenti im Frate die politische Größe, die er um so entschiedener ablehnte, je empfindlicher die wirtschaftlichen Schäden waren, für welche er ihn verantworlich machte. Unter solchen Umständen wird man sich nicht wundern, wenn Parenti einer so durch und durch religiösen Erscheinung, wie Savonarola es war, nicht gerecht zu werden vermochte und ihn als Parteimann durch die Parteibrille beurteilte. Gleichwohl sind seine inhaltsreichen Aufzeichnungen für die Savonarolaforschung von unschätzbarem Werte, weil sie uns eine Fülle kostbaren Stoffes überliefern und sich von beiden Gegensätzen gleich fernhalten, von überschwänglicher Verhimmelung wie von blinder Gehässigkeit. Ja, gerade daß er als Gegner des Frate schreibt, verleiht den Ausdrücken warmer Anerkennung, in welchen er sich wiederholt über den Frate ergeht, doppeltes Gewicht, während sich seine abfälligen Äußerungen aus seiner Parteistellung unschwer erklären.

Einer Familie entsprossen, welche die entschlossensten Führer der Arrabbiaten und Compagnacci stellte, stand Philipp Nerli, der in seinen „Erläuterungen der inneren Ereignisse der Stadt Florenz[18]“ die Zeit von 1215—1537 behandelt, parteipolitisch Parenti nahe. Mit einer für einen Nerli überraschenden Unbefangenheit schildert er die Tragödie des Propheten, über den sich auch Jakob Pitti[19] in seiner „Florentinischen Geschichte“ mit maßvoller Besonnenheit ausspricht. Den Gipfel leidenschaftlicher Gehässigkeit erklomm der Chronist Peter Vaglienti, der die Geschicke seiner florentinischen Vaterstadt von 1492—1513 aufzeichnete[20]. Die Vaglienti standen in nahen persönlichen und geschäftlichen Beziehungen zu den altangesehenen Familien Toscanelli, Dei und Gianfigliazzi und hatten in Florenz wie in Pisa Häuser[21]. Über seine sonstigen Verhältnisse ist uns nichts Näheres bekannt. Wir wissen nur, daß er einen Sohn Johann hatte, der sich auf einer genuesischen Galeere befand. Um ihn zu erlösen, bat er nicht bloß die Signorie um ihre Fürsprache, sondern wandte

sich auch an Franz Valori um seine Vermittlung, der denn auch den damaligen florentinischen Gesandten in Mailand, Guidanton Vespucci, in einem warmen Schreiben[22] ersuchte, die Angelegenheit dem Herzoge, der damals die Oberherrschaft über Genua ausübte, zu empfehlen. Gleichwohl trug Vaglienti kein Bedenken, die Frateschen, unter welchen sein Gönner Valori eine so hervorragende Rolle spielte, in seiner Chronik als die verworfensten Leute hinzustellen, als einfältige Tölpel, die dem Frate kläglich auf den Leim krochen. Allerdings waren sie insofern entschuldbar, als der Frate, dieser der Hölle entsprungene Teufel, der abgefeimteste Meister der Heuchelei und Verstellung war, ein schlauer, scheinheiliger Fuchs und Lügenprophet, der gleichwohl bei seinen Anhängern größeren Glauben erntete als selbst die Evangelien und der Apostel Paulus. Auf diesen Ton ist der ganze lange Abschnitt gestimmt, in dem Vaglienti vom Frate handelt. Er hat seine helle Freude an seinem schmählichen Untergange und an seiner Hinrichtung. Schwerlich wird man den Angaben eines so haßerfüllten Zeugen Gewicht beimessen, obschon jede Zeile seines Berichtes von der mühsam verhaltenen Bewunderung Kunde gibt, die ihm die hoheitsvolle Persönlichkeit des Propheten abringt.

Von der heftigen Sprache Vaglientis sticht in vorteilhaftester Art die vornehme Ruhe ab, mit welcher Thomas Ginori, Sproß einer der ältesten Geschlechter, obschon kein Fratesche, in seinem Tagebuche über den Frate berichtet[23]. Er mißt ihm die alleinige Schuld an der „unbeschreiblichen Uneinigkeit" der Bürger bei, läßt den Bann nur deshalb über ihn verhängt worden sein, weil er die bevorstehende Erneuerung der Kirche und die Züchtigung Italiens vorhergesagt und prophetische Würde in Anspruch genommen habe. Bei Schilderung der Feuerprobe enthält er sich aller Vermutungen über Schuld oder Unschuld des einen oder anderen Teiles, ebenso knapp ist seine Erzählung der Gefangennahme des Frate, obschon er sich damals, wie er selbst bemerkt, im Palaste der Signoren aufhielt. Bedenkt man nun, daß er der Signorie selbst angehörte, so wird man ermessen können, was es bedeuten wollte, wenn er zwar die angeblichen Geständnisse des Frate verzeichnete, diesen Eintrag dann aber mit der Begründung durchstrich, bei genauerer Prüfung sei er zur Überzeugung ge-

langt, es seien in der Untersuchung viele Lügen über den Frate verbreitet worden[24].

Großes Gewicht wurde von neueren Geschichtschreibern der Darstellung beigelegt, welche Bartholomäus Cerretani (1475 bis 1524) in seiner uns handschriftlich überlieferten florentinischen Geschichte dem Frate widmet[25]. Sohn einer alten Familie, stand er im 20. Lebensjahre, als der Frate im Herbste 1494 in den Mittelpunkt des öffentlichen Lebens der Arnostadt trat, erlebte also die Zeit des Propheten als unmittelbarer Zeuge mit. Er gehörte nicht zu seinen unbedingten Bewunderern. Seine nächsten Freunde und Angehörigen zählten zu den eifrigsten Anhängern der Medici, einer von ihnen, Johann Cambi, der Kaufmann, endete unter dem Beile des Henkers, das Valori im August 1497 über die unglücklichen fünf Verschwörer herabsausen ließ. Man möchte daher erwarten, Cerretani werde seinen vollen Unmut an dem Mönche auslassen, der keinen Finger rührte, um Valoris übermäßige Hitze zu dämpfen. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Er ist sichtlich bemüht, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, ja, er neigt augenscheinlich zu den Frateschen hin, fest überzeugt, der Frate sei von keinen niedrigen, selbstsüchtigen Beweggründen beseelt gewesen, wenn es auch unentschieden bleiben müsse, ob er hinsichtlich seiner prophetischen Sendung im guten Glauben gehandelt habe, oder nicht doch vielleicht feiner Selbsttäuschung zum Opfer gefallen sei. Vor einer Überschätzung des Quellenwertes der Geschichte Cerretanis muß jedoch schon die Erwägung bewahren, daß sie den geschilderten Ereignissen nicht, wie das Tagebuch Parentis, gleichzeitig ist, sondern erst 1511 entstand; selbst einer ihrer Bewunderer gibt zu, Cerretani sei nicht überall gleich zuverlässig[26]. Noch viel entschiedener tritt Cerretani in seiner 1520 verfaßten Schrift „Zwiegespräch über die Staatsumwälzung in Florenz", worin er die Geschichte der auf die Rückkehr der Medici 1512 folgenden acht Jahre behandelt, auf die Seite des Frate[27], macht aber zugleich auch kein Hehl aus seiner Bewunderung für den „Bruder Martin Luther, diesen ehrwürdigen Ordensmann, dessen Schriften in Italien und besonders in Rom größtes Aufsehen erregten und erkennen ließen, daß er ein durch Wandel, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit gleich ausgezeichneter Mann sei, da seine Sätze der Lehre wie auch dem Leben der Ur-

kirche durchaus entsprechen[28]". Über das Ärgernis des falschen Prozesses kommt Cerretani jedoch auch hier nicht hinweg.

So berührt sich Cerretani mit einem Geschichtschreiber, dem er auch sonst nahesteht, mit dem berühmten Staatsmanne Franz Guicciardini (1482—1540). Sohn eines so weisen und rechtschaffenen Mannes, wie Peter Guicciardini, der dem Frate aufrichtig ergeben war und sich häufig mit ihm besprach[29], hatte Franz in seiner Jugend ohne Zweifel der Kinderschar angehört, die in eigenen Bänken der Predigt des Frate lauschte und an seinen Prozessionen teilnahm. Diese Erlebnisse sowie die furchtbaren Ereignisse seines Unterganges hafteten unauslöschlich in seiner Seele. Als er 1508—1509, ein junger Mann von 26 Jahren, sein Erstlingswerk, die florentinische Geschichte[30], ausarbeitete, stand die ernste Gestalt des Propheten noch immer lebhaft vor seinen Augen, noch immer donnerte seine erschütternde Stimme in seinen Ohren, noch immer hielt er das Herz des ehemaligen Jüngers im Banne, der dem hingeschiedenen Meister in seiner Jugendschrift ein unvergängliches Denkmal tiefster Verehrung setzte, so wenig er gleich Cerretani über das Ärgernis der vermeintlichen Geständnisse hinwegkam. Gleichwohl ist seine Darstellung durchaus zuverlässig und hält der strengsten Prüfung stand[31]. Ohne Zweifel huldigte auch sein Vater Peter der in Florenz so weit verbreiteten löblichen Sitte, eine Hauschronik zu führen, die dann vermutlich dem Sohne bei Abfassung seiner florentinischen Geschichte kostbare Dienste leistete. Dagegen ist die den Frate berührende Erzählung seiner „Geschichte Italiens[32]" merklich kühler und gedämpfter — eine Erscheinung, die sich aus der späteren kirchenpolitischen Stellung des Verfassers unschwer erklärt. Ein Mann wie er, der in seinen reiferen Jahren im Solde der Medici und des Heiligen Stuhles die wichtigsten Stellen bekleidete, mußte sich begreiflicherweise Zurückhaltung im Lobe eines Mönches auferlegen, der einst den Medici und dem römischen Hofe so kühn entgegengetreten war.

Den Standpunkt der florentinischen Geschichte Guicciardinis teilt ein bedeutender Historiker derselben Zeit, Jakob Nardi[33] (1476—1562), sonst keineswegs ein Parteigänger seines Landsmannes. Als das Kind frommer Eltern geboren, die außer ihm noch drei Söhne und zwei Töchter hatten, von welchen ein Sohn Vallombrosaner Mönch, die beiden Mädchen Nonnen im bekann-

ten, der Verehrung des Frate geweihten Dominikanerinnenkloster S. Vinzenz in Prato waren, verbrachte Nardi seine empfänglichsten Jahre in der Zeit des Propheten, dessen Bild in leuchtenden Zügen vor seinen Augen schwebte. In seiner florentinischen Geschichte, die er, von den Medici nach Eroberung der Stadt geächtet, in der Verbannung zu Venedig verfaßte, schilderte er die Tätigkeit des Frate mit einer Wärme und Anschaulichkeit, die deutlich seine innere Teilnahme verrieten. Die Niedertracht des falschen Prozesses brachte seine sonst so gefestigte Seele in Wallung. Die Art und Weise, wie er sich mit den Untersuchern auseinandersetzte, erschien einem zuständigen Beurteiler „wahrhaft schön[34]". Wie er sich in seiner florentinischen Geschichte „überall rein, ohne Falsch, gottesfürchtig, nachsichtig und bescheiden" zeigt[35], so bewährt er sich auch in seinem Berichte über den Frate als der zuverlässige Augenzeuge, der, obschon er erst Jahrzehnte nach den Ereignissen schreibt, nicht nur aus dem treu bewahrten Schatze scharfer Beobachtung schöpft, sondern auch in seinem Schwager Lukas Bettini, Mönch von S. Marco, einen wohlunterrichteten Gewährsmann über das Klosterleben besitzt.

Zu den Perlen der zeitgenössischen Savonarola-Erlebnisse zählt das in seiner schlichten Bescheidenheit entzückende Tagebuch des Drogenhändlers Lukas Landucci[36] (1436—1516). Eine tiefreligiöse Seele, die würdige Verkörperung der im Schoße der florentinischen Gesellschaft noch immer stark vertretenen mittelständischen Frömmigkeit, wohnt er der Predigt des Frate andächtig bei, begrüßt jubelnd die Sitten- und Kinderreform, weint Freudentränen über die Kinderprozessionen, ist über den Sturm von S. Marco und die Mißhandlung des Frate auf dem Wege nach dem Signorenpalaste empört, vernimmt mit unsäglichem Herzleide die Verlesung des falschen Prozesses und bricht verzweifelt zusammen, wie all dies und selbst die grauenhafte Hinrichtung vor sich geht, ohne daß sich das längst ersehnte Wunder vollzieht. Mit dem kläglichen Untergange des Frate reißt eine Sehne im Herzen Landuccis, die nicht mehr heilt; etwas wie eine unaussprechliche Wehmut liegt von da über seiner Berichterstattung ausgegossen. Die Ehrlichkeit des Verfassers schließt jeden Zweifel an der Glaubwürdigkeit seiner Erzählung aus, die auch von niemanden bestritten wird. So bildet sein Tagebuch eine der wichtigsten Quellen der Geschichte Savonarolas.

Weniger bekannt ist sein Gesinnungsgenosse Johann Cambi (1458—1535), wie Nardi und Landucci feuriger Piagnone[37]. Mit bitteren Worten beklagt er die ärgerniserregende Verweltlichung der Kirche, aufs heißeste ersehnt er mit Unzähligen ihre Reform und ist tief unglücklich, daß der einzige Mann, der sie herbeiführen zu können und zu wollen schien, so schmählich enden mußte. Wie Parenti und wie Landucci zeichnet er die Ereignisse gleichzeitig unter dem frischen Eindrucke ihrer Wirkung auf die Gemüter auf, steht also an Glaubwürdigkeit hinter Landucci nicht zurück[38], wenn er sich mit ihm auch an Reichhaltigkeit der Mitteilungen nicht messen kann.

Seit kurzem erst Jahrhunderte langer Vergessenheit entrissen sind die lehrreichen Aufzeichnungen, die uns Simon Filipepi, wie erinnerlich der Bruder des großen Meisters Sandro Botticelli, hinterließ. Nachdem er längere Zeit im Dienste eines der größten florentinischen Handelshäuser zu Neapel gestanden, kehrte er in seine Vaterstadt zurück, um sich sofort dem unwiderstehlichen Zauber hinzugeben, den der Prophet auf fromme Gemüter ausübte. In unerschütterlicher Treue hielt er auch in den schwersten Tagen an ihm fest. Er erkundigte sich nach ihm beim Kerkermeister, er ließ sich von Schiatta Ridolfi berichten, wie oft er gefoltert worden sei. Durch die Wut der Gegner sah auch er sich gezwungen, für einige Zeit in Bologna Zuflucht zu suchen, war aber im April 1503 bereits wieder in Florenz. Obschon es selbst damals noch eine gefährliche Sache war, sich auch nur in häuslichen, für den eigenen Gebrauch bestimmten Aufzeichnungen zugunsten des Frate zu äußern, so „wagte er sich doch auf das stürmische Meer hinaus“ und griff zur Feder, um das Andenken des betrauerten Meisters gegen alle Verunglimpfungen in Schutz zu nehmen. Hatte er in seiner Chronik neben ihm auch den wichtigsten kirchenpolitischen Ereignissen und Persönlichkeiten seine Aufmerksamkeit zugewendet, so dem Papste Alexander VI. und seinem Sohne Cesare, diesem „neuen Kain, der seinen eigenen Bruder in den Tiber werfen ließ“, sodann „der Haupttochter des Papstes“ Lukrezia und ihren verschiedenen Gatten, endlich dem Augustiner Marian von Gennazano, der dem Papste in Sachen Lukrezias als Unterhändler diente, so beschäftigte er sich mit dem Frate auch noch in einer besonderen Schrift[39], worin er sich über die entscheidenden Ereignisse seiner Geschichte näher verbreitete.

Wiederholt merkt er an, er sei selbst Zeuge der von ihm gemeldeten Vorgänge gewesen, und da seine Angaben überdies in allen wesentlichen Stücken von einwandfreien Zeugen bestätigt werden, so unterliegt seine Glaubwürdigkeit keinem begründeten Zweifel, zumal da er, wenn auch nicht völlig gleichzeitig, so doch immerhin schon 1503 schrieb. Dies gilt namentlich auch von den höchst beachtenswerten Mitteilungen, die er über seine Unterredungen mit Doffo Spini und über seine Bekenntnisse bezüglich der Feuerprobe und der falschen Prozesse macht — Geständnisse, die sich durchaus im Rahmen dessen bewegen, was wir auch sonst nicht etwa nur von den Piagnonen, sondern sogar von Vaglienti über das Treiben der Gegner und besonders der Compagnacci erfahren.

Eben um dieser äußerst wichtigen Mitteilungen Doffo Spinis willen wurde Filipepis Schrift schon von Lorenz Violi (1464 bis 1544 [?]) zu Rate gezogen, als er im hohen Alter an seinen „Giornate" arbeitete, einem auf 12 Tage verteilten Zwiegespräche über den Frate[40]. In der Einleitung gibt er die uns bereits bekannten Aufschlüsse über die von ihm besorgten Sammlungen und Ausgaben der Predigten des Frate, um sich dann im Laufe der Unterredung besonders über die Prophetie, über die Feuerprobe und über die drei Prozesse näher auszulassen. Da er seine Aussagen auf Grund eigener Beobachtungen macht und mit den maßgebenden Personen und Umständen aufs beste vertraut ist, so fällt sein Zeugnis schwer ins Gewicht, wenn man auch nicht aus den Augen verlieren darf, daß er seine Erlebnisse erst nach vielen Jahren zu Papier bringt.

Dasselbe gilt von den Aussagen des Bruders Benedikt Bettuccio aus Florenz[41]. Unter der furchtbaren Wucht der Nachricht von den angeblichen Geständnissen des Frate war auch er wie seine Mitbrüder von S. Marco seelisch zusammengebrochen. Von Entsetzen gelähmt und wie außer sich, schied er aus seiner Vaterstadt und pilgerte gleich manchen anderen seiner Klostergenossen nach Viterbo. Hier gewann er seine Fassung allmählich zurück, und als er im Sommer 1500 nach Florenz heimkehren durfte[42], war er wieder der alte. In einem aus drei Teilen bestehenden Werke, dem „Razionale", deckte er noch im selben Jahre die Namen sowie die Ränke und Umtriebe der Bösewichte auf, die den Untergang des Frate herbeigeführt hatten. Unter den uns erhaltenen Schriften Benedikts ist die für die Geschichte Savonarolas erheb-

lichste das in italienischer Sprache verfaßte Gedicht „Zeder des Libanon[43]“, das freilich mehr Ertrag für die Vergangenheit des Verfassers selbst als für die Geschicke des Frate bietet[44]. Die „Wunden des Liebenden[45]“, 1515 begonnen, behandeln in Gesprächsform das Leben und die Lehre des Frate und geben namentlich auch über die Feuerprobe und falschen Prozesse nähere Auskunft[46]. In seiner ebenfalls noch ungedruckten, lateinisch geschriebenen Schrift „Lebensquell[47]“ schildert der Verfasser zunächst seine traurige Lage, und sodann im zweiten Teil seine wunderbaren Gesichte, um endlich im dritten Betrachtungen über die Gaben des Heiligen Geistes anzustellen. Erbaulichen Inhalts ist auch das 1514 entstandene „Myrrhenbündel[48]“, das hauptsächlich geistliche Liebeslieder und fromme Sonette enthält, von welchen einige an barmherzige Mitbrüder gerichtet sind, die ihn in seiner drückenden Not mit Speise und Trank labten. Endlich veranstaltete er noch eine Sammlung von Gedichten des Frate, welche Audin de Rians in den Druck gab[49]. Wie schon bemerkt, läßt es Benedikt in seinen Schriften an Andeutungen über sein eigenes trauriges Los nicht fehlen. Vom Ordensmeister Cajetan 1509 um eines unfreiwilligen Mordes willen zu ewiger Klosterhaft in S. Marco verurteilt, schmachtete er jahrelang im Kerker, den härtesten Entbehrungen ausgesetzt, so daß er froh um das Bröckchen war, das ihm mitleidige Seelen zusteckten. „Ein Mörder bin ich,“ sagte er selbst[50], „und du, o Herr, weißt, wie es so kam, und wegen Mordes wurde ich ewigem Kerker überantwortet.“ „Siehe,“ klagt er ein andermal[51], „wenn ich sage: Ich bin kein Mörder, so lüge ich; behaupte ich aber das Gegenteil, so mache ich mich der Lüge ebenso schuldig. Siehe, o Herr, ohne daß ich es wollte, war der Mord geschehen, und ich bin ein Mörder. Du aber, der du nicht nach Menschenart urteilst, sondern alles aufs gerechteste abwägst, sprich, bin ich ein Mörder? . . . Ich sage dies, weil ich widerrechtlich von gottlosen Laien ergriffen wurde, worauf mich die Oberen in Gegenwart der Laien zur Folter aufhängten und an Händen und Füßen in Ketten schlugen, bei kärglicher Speise und Trank.“ Anläßlich der Wahl Leos X. wurden alle Eingekerkerten, selbst die größten Verbrecher, begnadigt, nur Benedikts düstere Zelle ward von der päpstlichen Gnadensonne nicht erhellt. So schrieb er denn auf das erste Blatt seiner „Wunden des Liebenden“ die dräuenden Worte[52]: „Dieses Buch darf erst

nach dem Tode jenes Zehnten veröffentlicht werden, von dem geschrieben steht: Der Löwe wird sterben, wenn er das fünftemal brüllt. Der Sohn Sodoms wird wüste Orte durchirren, und die Blume wird keinen Duft verbreiten, sondern wie am Anfange werden. Steh, steh, steh, Wage, in der Hand des Herrn!" Als nun Leo X. gestorben und Hadrian VI. an seine Stelle getreten war, glaubte Benedikt neue Hoffnung schöpfen zu dürfen, und so schrieb er unter die eben angeführte Stelle seines Buches: „Es möge dem Papste Hadrian VI. übergeben werden, auf daß dieses christliche Werk den Händen derer entrinne, die es verbrennen und die Wahrheit verfolgen[53]." Demnach schmachtete Benedikt noch 1523 im Kerker, und zwar schon vierzehn Jahre, wenn er ihm infolge des Schreibens Cajetans vom Jahre 1509 übergeben wurde. Aus verschiedenen Schriften von ihm erhellt aber, daß er längst vor 1509 in Banden lag[54], und da er in seiner „Zeder" selbst sagt[55], daß er um des „Razionale" willen mißhandelt, in den Kerker geworfen und von den Mönchen ausgestoßen wurde, so drängt sich die Vermutung auf, daß ihm die gelegentlich seiner tapferen Verteidigung des Klosters während der Sturmnacht verübte Tötung eines Angreifers von Malatesta, der, von ihm als der Judas von S. Marco gebrandmarkt[56], ganz besonders über ihn erzürnt war, als Mord angekreidet wurde, um so die schwere Strafe ewiger Kerkerhaft, die durch das „Razionale" allein als nicht genügend gerechtfertigt hätte erscheinen können, gegen jede Einrede sicherzustellen[57]. Schließlich schlug aber doch auch für Benedikt die Stunde der Erlösung. Von den Oberen aus dem Orden ausgestoßen, lebte er fortan als Weltpriester im Schoße seiner Angehörigen oder vornehmer Gönner nach wie vor dem Andenken des Frate, den er noch als achtzigjähriger Greis, wie wir uns erinnern, mit jugendlichem Feuer gegen die gehässigen Angriffe des Ambrosius Catharinus in Schutz nahm. Unter allen Geschichtschreibern des Frate war Benedikt um der Tragik seiner Lebensschicksale willen ohne Zweifel der eigenartigste und fesselndste, und wenn auch nicht eben ein glänzender Dichter, so war er doch mehr, ein goldtreuer, seinen hehren Idealen bis ins höchste Greisenalter ergebener, charaktervoller Mann. Als Meister der Kleinkunst suchte er die Züge seines Frate auch mit dem Stifte festzuhalten, indem er ein Miniaturbild von ihm sowie eine Darstellung des Gesichtes von der Hand mit dem über Florenz gezück-

ten Dolche anfertigte[58]. Im Totenbuche der Chronik von S. Marco ist sein Name nicht eingetragen, wohl aber ist er im Buche der Gelübde zu lesen, nebenan aber am Rande stand eine Bemerkung, die so sorgfältig ausgetilgt wurde, daß auch nicht ein Buchstabe übrigblieb[59].

Ein Mann ganz anderen Schlages war Robert Ubaldini[60], Chronist, Sakristan und Bibliothekar von S. Marco. Im Jahre 1466 als Kind eines der edelsten Geschlechter geboren, trat er 1489 hier ein und legte am 19. Mai des nächsten Jahres, also noch vor der zweiten Ankunft des Frate die feierlichen Gelübde ab. Seinem Beispiele folgte das Jahr darauf sein jüngerer, erst 15jähriger Bruder Thomas, der aber schon früh starb; eine Schwester Raphaela war Nonne in St. Lucia. Robert hatte als Jüngling den Unterricht des gefeierten Humanisten Angelo Poliziano genossen, etwa zur selben Zeit, wie Peter und Johann de' Medici, die Söhne Lorenzos, obschon das Latein, das er später handhabte, auf eine so ausgezeichnete Schule nicht schließen ließ. Als Savonarola 1490 nach S. Marco zurückkehrte, hing ihm Robert in voller Begeisterung an und wurde auch von ihm mit seinem besonderen Vertrauen beehrt. Er durfte sich als seinen Schüler bezeichnen und ihm mit seiner zierlichen Handschrift bei Abfassung verschiedener Werke, so namentlich des Buches „Von der Einfalt des christlichen Lebens", ferner bei Erledigung des amtlichen Briefwechsels sowie als Begleiter auf seinen Wanderungen nach Lucca, Pistoja und Prato wertvolle Dienste leisten. Wie die jüngeren Brüder alle, so war auch er für die Trennung von der Lombardei; der Urkunde, worin die Mönche ihre Einwilligung erklärten, gab er seine Unterschrift mit der Beteuerung[61], schon lange sehne er sich von Herzen nach dieser Trennung, um welche er inständig bitte, und zwar lediglich deshalb, weil sie zur Ehre Gottes und zum Heile des Ordens gereiche. Wie er nun für seinen Obern, „verliebt in seine Lehre und in seinen frommen und ehrbaren Wandel", lebte und schwebte, so wollte er auch der einzige in seiner Gunst sein. Mit Unmut gewahrte er, daß ihm Dominikus von Pescia, Silvester Maruffi und Anton von Holland mehr und mehr den Rang abliefen. In seiner kleinlichen Eigenliebe verletzt und von maßloser Eifersucht gequält, erkaltete er nunmehr auch sichtlich in seiner Begeisterung für den Obern und sein klösterliches Reformwerk und hatte an der mit der Trennung

eingeführten Lebensweise mancherlei auszusetzen. Er, der die Trennung kaum hatte erwarten können, fand sie nunmehr allzu beschwerlich und der Gesundheit nachteilig und vermochte auch an ihren Endsieg nicht mehr glauben, obschon er von der göttlichen Sendung des Propheten nach wie vor überzeugt blieb. Noch im März 1498 war er bereit, zum Erweise der Unschuld des Frate ins Feuer zu gehen; aber durch das furchtbare Erlebnis vom 19. April niedergeschmettert, sagte er sich im gerichtlichen Verhöre, dem er am 21. April unterzogen wurde, feierlich von ihm los. Gleichwohl auf zehn Jahre aus Florenz verbannt, pilgerte nun auch er nach Viterbo, durfte aber ebenfalls schon 1500 heimkehren. Obschon oder vielmehr ohne Zweifel gerade weil er in seiner ablehnenden Haltung gegen den Frate verharrte, wurde er mit der Fortsetzung der Klosterchronik betraut, einer Aufgabe, der er in den Jahren 1505—1509 oblag. Sein uns handschriftlich überliefertes Werk spiegelt getreulich die Zwiespältigkeit seines noch immer zwischen Bewunderung und Enttäuschung hin und her pendelnden Herzens wider, sofern es sich einerseits in überschwänglichen Lobsprüchen der außerordentlichen Eigenschaften des Verstorbenen, anderseits in beweglichen Klagen über den vermeintlich von ihm geübten Lug und Betrug ergeht. Von den wichtigen Aufschlüssen über seinen ersten florentinischen Aufenthalt und Lehrerfolg abgesehen, erfahren wir über ihn, seine innere Wirksamkeit als Vorsteher des Klosters und der ganzen Kongregation, über seine Beziehungen zu den kirchlichen und weltlichen Behörden, zu den auswärtigen Mächten und angesehenen Persönlichkeiten, über seine literarische Tätigkeit und über seine Reformpläne nur wenig; offenbar war sich Ubaldini der kirchenpolitischen Bedeutung des Frate niemals bewußt. Bedenkt man nun, was ein Mann, der acht Jahre lang an der Seite des Frate lebte und sein ganzes Vertrauen besaß, hätte berichten können, wenn er über offene Augen und hellen Sinn verfügte, so wird man das Urteil eines berufenen Kenners nicht zu hart finden, Roberts Chronik sei nichts als eine „ungeordnete, an Nachrichten äußerst dürftige Zusammenstellung[62]“. Da er nun überdies erst etwa zehn Jahre nach dem Tode des Frate schrieb, so steht er hinter den gleichzeitigen Berichterstattern weit zurück, so wenig der Wert seiner spärlichen selbständigen Beiträge verkannt werden darf.

Mit Filipepi teilte Bruder Placidus Cinozzi das Geschick, daß die Denkwürdigkeiten, die er über den Frate hinterließ, erst in unserer Zeit nach langer Verschollenheit wieder ans Tageslicht drangen. Die Cinozzi wetteiferten mit den Benivieni in Anhänglichkeit an den Frate. Dieser selbst führt unter den Bürgern, deren er sich als Mittelspersonen am häufigsten bediente, einen uns nicht näher bekannten Peter Cinozzi an[63]; wir wissen von ihm nur, daß sein einziger Sohn Simon Mönch in S. Marco war, ebenso die Söhne seines Bruders Angelo Cinozzi namens Placidus und Bartholomäus, von welchen letzterer im Oktober 1498 an Abzehrung starb[64]. Der Arzt Hieronymus Cinozzi beschwerte sich, wie wir uns erinnern, beim General der Vallombrosaner über die gehässigen Angriffe des Einsiedlers Angelo auf den Propheten. Placidus, in der Welt Lorenz, war 1496 in S. Marco eingetreten und hatte im Juli 1497 seine Gelübde abgelegt, also nur mehr die zwei letzten Jahre des Frate an seiner Seite verlebt. Gleichwohl zählte er zu seinen ältesten Freunden; hatte er doch schon den noch schwachen Predigtversuchen angewohnt, die Hieronymus bei seiner ersten florentinischen Anwesenheit hielt, und die Vorlesungen gehört, mit welchen er die Herzen der Schüler schon damals im Sturm eroberte. Nach dem Tode des Frate richtete er an Jakob von Sizilien, seinen Nachfolger im Generalvikariat der Kongregation von S. Marco, ein ausführliches Schreiben[65], worin er sein Leben und Wirken in leuchtenden Farben schilderte, seine strenge Armut, seinen musterhaften Gehorsam, seine engelhafte Reinheit, die herrlichen Früchte seiner Predigt, die wunderbare Bekehrung der Kinder, die Trennung von der Lombardei, den Streit mit Lorenzo de' Medici und den Besuch, den er diesem vor seinem Tode in Careggi abstattete, die Feindseligkeiten Marianos von Gennazano und des Prokurators Franz Mei. Wiederholt hebt er hervor, daß er aus eigenen Mitteilungen des Frate schöpfe und bei verschiedenen Anlässen an seiner Seite weilte. Daneben nennt er mehrmals den treuen Dominikus Benivieni als seinen Gewährsmann, wie nicht minder seinen Klostergenossen Bartholomäus von Faenza. Offensichtlich ist es ihm ganz besonders darum zu tun, den Frate als gottgesandten Propheten zu erweisen. Er wird nicht müde, seine bei den verschiedensten Gelegenheiten gemachten Weissagungen und ihre Erfüllung zu verzeichnen, wogegen sein großer Kampf um die Kirchenreform für

ihn in den Hintergrund tritt, ebenso die furchtbaren Ereignisse seines Unterganges, die ja ohnehin noch jedermann in frischester Erinnerung hatte. So wie es uns vorliegt, ist Cinozzis Schreiben mehr eine Stoffsammlung als eine geordnete Darstellung. Da es nun überdies in der Überschrift als Brief eingeführt wird und im Verlaufe der Erzählung auch wirklich eine zweite Person anspricht, die Briefform aber gleichwohl weder am Anfang noch am Schluß einhält, so ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, es sei uns in ihm nicht Cinozzis Brief, sondern nur der Entwurf dazu überliefert, den der Verfasser, vom Tode überrascht (zu Viterbo im September 1503), nicht mehr ausarbeiten konnte. Es setzt als Ordensmeister Turrianis Nachfolger Vinzenz Bandelli voraus, der, wie erinnerlich, von 1501—1506 an der Spitze des Ordens stand; es kann daher nur in den Jahren 1501 bis 1503 verfaßt worden sein. Seine Glaubwürdigkeit ist insoweit nicht zu bezweifeln, als sich nicht die Legende vordrängt, die sich an verschiedenen Stellen schon deutlich bemerkbar macht[66], obschon die später so beliebten Erscheinungen und Wunderheilungen des Frate noch keine Rolle spielen.

B. Die Lebensbeschreibungen von Burlamacchi und Pico.

Eines Mannes Rede ist keine Rede,
Man muß sie hören alle beede!

Schon der Laie Simon Filipepi wie die beiden Mönche Placidus Cinozzi und Benedikt hatten einen Anlauf dazu genommen, das Leben Savonarolas in einer eigenen Schrift zu behandeln; doch kein Florentiner und kein Sohn S. Marcos, sondern ein Lucchese war es, der diesen Gedanken zuerst verwirklichte. Die Burlamacchi[1] zählten zu den angesehensten Familien von Lucca. Vermögliche Leute, waren sie in der Nähe des Klosters S. Roman ansässig, das der Sitz der Söhne des heiligen Dominikus war und der lombardischen Kongregation angehörte, bis es 1498 nach dem Tode des Frate der tuszischen, d. h. der früheren Kongregation von S. Marco einverleibt wurde. Nun ward es ein Hauptherd strenger Regelbeobachtung im Sinne des Frate; seine wärmsten Freunde wirkten hier als Priore, so Anton von Holland (1498), Jakob von

Sizilien (1499), Bartholomäus von Faenza (1501, 1507, 1515, 1519) und später Zacharias von Lunigiana (1528), allerdings auch sein Gegner Malatesta Sacramoro (1505). Seit dem 13. Jahrhun dert hegten die Burlamacchi eine besondere Vorliebe für die Predigerbrüder; nicht wenige von ihnen traten hier ein, und auch die weiblichen Mitglieder des Hauses erbaten, wenn sie der Welt zu entsagen wünschten, bei den Töchtern des heiligen Dominikus in Lucca oder in Pisa den Schleier. Ein Peter Burlamacchi war mit Angela Bernardini vermählt, die ihrem Gatten zehn Kinder schenkte, aber 1474 mit vier Töchtern der Pest erlag. Auch in ihrem Hause war die Liebe zum Dominikanerorden gleichsam erblich[2]; ihm entstammte jener Bruder Paulin Bernardini, der sich durch seine Heiligkeit ebenso wie durch seine Gelehrsamkeit auszeichnete und unter Paul IV. die scheinbar hoffnungslose Sache des Frate mannhaft und siegreich verteidigte. Aus der Ehe Peters mit Angela wurde um 1465 ein Sohn Philipp geboren, der sich dem väterlichen Kaufmannsberufe widmete und schon früh nach Florenz begab, um hier seinen Handelsgeschäften zu obliegen. Es waren die Jahre des Frate, die den von Haus aus frommen und tief religiös veranlagten Lucchesen vollständig in ihren Bann zogen. Der Sturz des Propheten und die rohe Verfolgung, die mit ihm über die Piagnonen hereinbrach, focht den jungen Mann so wenig an, daß er im März 1499 an die Pforte von S. Roman pochte und Aufnahme begehrte. Hatte er schon bisher in der Welt einen löblichen Wandel geführt und sich besonders durch Pflege der christlichen Nächstenliebe allgemeine Beliebtheit erworben[3], so verdoppelte er nunmehr im Kloster, wo er seinen Taufnamen Philipp mit dem Ordensnamen Pazifikus vertauschte, seinen heiligen Eifer; bis an sein Lebensende bewährte er sich in Wort und Tat als begeisterter Anwalt der strengen Observanz im Sinne Savonarolas und der ursprünglichen Regel[4]. Nach Vollendung der herkömmlichen Studien zum Priester geweiht, war er von 1508—1510 Prior des Klosters zur Eiche bei Viterbo. Den Rest seines Lebens brachte er wieder in S. Roman zu, wo er das Amt eines Subpriors bekleidete; zugleich war er von 1512—1518 als Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus tätig[5]. Er starb am 13. Februar 1519 im Rufe eines Wundertäters und Heiligen, nachher mit dem Ruhmestitel eines „ehrwürdigen“ („venerabilis“) Dieners Gottes geschmückt[6]. Eine Nichte, die mit zwölf Jahren den

Schleier nahm, nannte sich ihm zu Ehren Pazifika, wie sich auch ein Neffe, der 1529 in S. Roman eintrat, Pazifikus umtaufen ließ. Ein Anton Burlamacchi, wohl des Verstorbenen Bruder, traf 1520 die letztwillige Anordnung, im Gewande eines Laienbruders in S. Roman bestattet zu werden, zu Ehren Savonarolas, den er wiederholt zu Rom im Garten S. Silvesters gesehen zu haben schwor[7].

Unter dem Namen Pazifikus Burlamacchi ist uns nun ein Leben Savonarolas überliefert, das, schon von Abraham Bzovius[8] ausgiebigst angezogen, 1761 von Johannes Dominikus Mansi aus Lucca erstmals vollständig im Zusammenhange gedruckt[9], zugleich als Sonderausgabe erschien[10], von welcher schon 1764 eine neue, gleichlautende Auflage erschien[10a]. „Wie einst", schreibt der Verfasser im Vorworte, „der Heiligen Schrift (4. Kön. 8, 4) zufolge der König mit Giezi redete und sprach: ‚Erzähle mir all das Große, was Elisäus getan', so will nun auch ich die Großtaten künden, die ein neuer Elisäus, der Prophet und Märtyrer Hieronymus Savonarola, vollbrachte, den Gott in die Welt, näherhin in die Stadt Florenz sandte, um vielen zum Heile für die Gegenwart und Zukunft zu sein. So will ich denn, der Stimme Gottes gehorsam, sowie zum Troste seiner Getreuen, zu Nutz und Frommen der Völker und auf daß sich das Gedächtnis eines so großen Propheten und Märtyrers im Herzen der Menge stets lebendig erhalte und nicht der Vergessenheit anheimfalle, niederschreiben, was ich mit eigenen Augen gesehen, aus dem Munde des Frate gehört, von glaubwürdigen Zeugen vernommen oder in öffentlichen Urkunden gelesen habe. Ihr werdet daraus, geneigte Leser, zu entnehmen vermögen, wie sein Wandel der eines Engels, sein Leben sonder Makel, seine Lehre gesund und fruchtbar, seine Werke bewunderungswürdig und sein Tod kostbar im Angesichte des Herrn war. Und so werdet ihr, von Staunen ergriffen, in den bewundernden Ruf ausbrechen: ‚Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden, und Gott ist eingekehrt bei seinem Volke'" (Luk. 7, 16). Der Verfasser handelt nun sofort von der Heimat und von den Eltern des Frate, von seiner Kindheit und Jugend, von seiner Flucht aus der Welt, von seinen Ordenstugenden, von seiner ersten und zweiten Ankunft in Florenz, von den Anfängen seiner Predigt und seiner Offenbarungen und von seinem Verhältnisse zu Lorenzo de' Medici, um sodann die Trennung von der Lombardei, seine Verdienste um die Rettung der Stadt, seine reich-

gesegnete Tätigkeit, die Bekehrung der Kinder, die Prozessionen, die Feuerprobe, die Haft und die Verhöre und endlich die Hinrichtung zu schildern; den Schluß bildet eine Reihe von Wundern, die der Verfasser, wie er versichert, entweder von glaubwürdigen Zeugen erfahren oder als Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus zu Lucca selbst miterlebt hat. Der Verfasser ist kein Florentiner[11]. Wiederholt spricht er von sich selbst in der ersten Person, und zwar nicht etwa nur da, wo er sich als Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus in Lucca bekennt[12]. „Ich war zugegen," sagt er[13], „als der Frate in einer Vorlesung das Verlangen aussprach, ein neues Kloster zu bauen, und ich, damals ein junger Mann, sprach zu mir im Herzen: Dann will ich auch Mönch werden, nicht aber jetzt in dieser Lauheit." „Ich war es," erzählt er ein andermal[14], „der dem Frate den notariellen Vertrag überbrachte, in dem sich die Kamaldulenser von den Engeln bereit erklärten, ihr Kloster an ihn abzutreten." „Ich sah sie auf dem Signorenplatz am Galgen hängen[15]." „Ich war zugegen, als Papst Julius II. im Kloster zur Eiche erklärte, er wolle ihn gern heiligsprechen[16]." Da nun aber feststeht, daß sich Julius II. am 18. September 1509 hier aufhielt, eben zu der Zeit, als Burlamacchi Prior war, da überdies noch berichtet wird, daß dieser mit dem Papste gesprochen habe[17], da ferner gerade von Burlamacchi bekannt ist, daß er wie der Verfasser für die Zucht von S. Marco eiferte[18], da endlich die Wunder von Lucca, bei welchen der Verfasser als Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus zugegen war, in den Jahren 1512—1518 stattfanden[19], in welchen, wie wir sahen, Burlamacchi als Beichtvater wirkte, so kann nicht der leiseste Zweifel obwalten, daß er selbst der Verfasser ist und das vollständig zuerst von Mansi gedruckte Leben des Frate mit vollem Recht seinen Namen trägt. Wenn hingegen gleichwohl Bedenken erhoben wurden[20], so hatten sie in dem für den ersten Augenblick allerdings befremdlichen Umstand ihren Grund, daß in diesem Leben mehrmals auf Ereignisse Bezug genommen wird, die sich erst lange nach dem Tode Burlamacchis zutrugen, also ganz unmöglich von ihm verzeichnet worden sein konnten[21]. Dieser Einwand wäre nun für die Urheberschaft Burlamacchis allerdings tödlich, wenn das Leben, so wie es gedruckt vor uns liegt, aus der Feder des Verfassers geflossen wäre[22]. Nun aber treten uns gerade in der Druckausgabe Ordensgenossen Burlamacchis entgegen, die von sich

selbst bekennen, daß sie das ihnen überkommene Leben durch Berichte von Wundern bereichert haben, deren Zeugen sie waren; so ein Bruder Vinzenz di Bernardo[23], ein Timotheus de' Ricci[24], Onkel der heiligen Katharina von Ricci, Beichtvater im Kloster S. Vinzenz in Prato, und besonders Timotheus von Perugia, der noch ausdrücklich beifügt, er habe außer dem von ihm mitgeteilten Wunder auch die übrigen, in dieser Lebensbeschreibung enthaltenen Denkwürdigkeiten an den Bruder Hieronymus abgeschrieben[25]. Dieser Timotheus von Perugia ist aber niemand anderer als Timotheus Bottonio, Neffe jenes Vinzenz Ercolani, der, Prior von S. Roman in Lucca (1566) und der Minerva in Rom, später nacheinander Bischof von Sarsina, Imola und Perugia, der vertrauteste Freund des heiligen Philipp Neri war[26]. Bottonio, 1531 zu Perugia geboren, hatte 1552 in St. Maria Novella das Kleid des heiligen Dominikus angelegt und vor der Gelübdeleistung die heilige Katharina von Ricci, mit welcher sein Onkel ebenfalls in freundschaftlichstem brieflichen Verkehr stand, um ihr Gebet angegangen, das sie ihm in ihrer Antwort vom 17. November 1552 zusagte[27]. Ein Mann heiligmäßigen Wandels, Geistesverwandter Burlamacchis und Paulin Bernardinis, fühlte sich Bottonio, der am 14. Juni 1591 im Geruche der Heiligkeit starb, durch das Leben des Frate, das er wohl schon als Novize in St. Maria Novella zu Gesicht bekommen hatte, so gefesselt, daß er es vollständig abschrieb. Als feingebildeter Schriftsteller und geschätzter italienischer Dichter bekannt[28], nahm er zugleich darauf Bedacht, die nachlässige, volkstümlich-mundartliche Sprache seiner Vorlage[29] in fließendes Italienisch zu übertragen, manche Längen zu kürzen und einige zu starke Ausfälle gegen das kirchliche Verderben und gegen abtrünnige Brüder zu mildern, ganz besonders aber die schon vom Verfasser angelegte Liste wunderbarer, durch die Fürsprache des Frate bewirkter Gebetserhörungen durch die seither bekannt gewordenen neuen Fälle zu vervollständigen. Dieses von Bottonio zwar umgearbeitete, aber keineswegs wesentlich veränderte Leben übergab zwei Jahrhunderte später Friedrich Vinzenz di Poggio[30] aus Lucca, 1756 und 1760 Prior von S. Roman, seinem gelehrten Landsmanne Mansi zum Drucke; für die zweite Auflage der Sonderausgabe steuerte di Poggio noch überdies eine wertvolle Abhandlung zur Verteidigung Savonarolas sowie ein Verzeichnis seiner Schriften bei. Unter solchen Um-

ständen lassen sich die auf Grund der Druckausgabe erhobenen Einwände gegen die Urheberschaft Burlamacchis schlechterdings nicht länger aufrechterhalten; sie treffen immer nur die Bearbeitung Bottonios und prallen an der Urschrift wirkungslos ab. Die Piagnonen wußten es übrigens nie anders, als daß Burlamacchi der Verfasser sei. Ein in der vatikanischen Bibliothek befindlicher[31], aus dem Nachlasse des Dekans der römischen Rota Franz Peña, eines ebenso heißen Verehrers des Frate wie scharfen Gegners der Jesuiten[32], stammender Band trägt den Vermerk: „S. Marco 26. Mai 1588. Dem Vernehmen nach ist der Lucchese Pazifikus aus dem Predigerorden Verfasser dieses Lebens, welches der Doktor und Theologe Timotheus Bottonio umarbeitete und verbesserte[33].“ Ebenso heißt es am Schlusse der von der Nonne Maria Lapini besorgten Abschrift[34]: „Hier endet das Leben des seligen Propheten, Märtyrers und jungfräulichen Lehrers Hier. Sav.... verfaßt vom ehrw. Bruder Pazifikus Burlamacchi aus Lucca, einem dem heiligen Vater treu ergebenen Anhänger.“ Dasselbe bezeugt Seraphin Razzi, der als Mönch von S. Marco die Überlieferung dieses Klosters und der mit ihm befreundeten Häuser verkörperte[35]. Wenn Burlamacchi der Verfasser nicht war, wie kam man dazu, ihn dafür zu halten? Auf diese Frage wissen die Bestreiter keine Antwort[36].

Steht nun die Verfasserschaft Burlamacchis unerschütterlich fest, so sind wir auch in der Lage, die Entstehung seiner Schrift näher zu bestimmen; sie kann nur in die letzten Jahre seines Lebens fallen[36a], während welcher er Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus war, also in die Zeit 1515—1519. Er stützt seine Erzählung auf die Aussage verlässiger Zeugen, unter welchen er seine Ordensgenossen Robert Strozzi († 1502), Bartholomäus von Faenza und Jakob von Sizilien hervorhebt, während er Maurel, den leiblichen Bruder Savonarolas, welcher seit seiner Verbannung aus Florenz 1498 bis zu seinem Tode 1510 in S. Roman lebte, nicht erwähnt. Wenn er auch aus schriftlichen Quellen geschöpft zu haben bekennt, so denkt er ohne Zweifel zunächst an das Schreiben Cinozzis, bei dem er reichliche Anlehen macht, sowie an die Chronik von S. Marco, die er besonders für die letzte Zeit des Frate zu Rate zieht, obschon er ihre Angaben nicht unbesehen übernimmt, sondern vielfach stillschweigend berichtigt oder auch weiter ausführt. Wie Cinozzi legt er größtes Gewicht auf den

Nachweis der im Leben des Frate erfüllten Prophezeiungen, während er seiner großen kirchenpolitischen und reformatorischen Tätigkeit so wenig wie Cinozzi, Ubaldini und Benedikt gerecht wird. Als gläubiger Christ und frommer Ordensmann in der biblisch-christlichen Wunderwelt heimisch, und mit all seinen Zeitgenossen, selbst Spötter wie Machiavelli nicht ausgenommen, vom Hereinragen einer übersinnlichen Geisterwelt in das Menschenleben überzeugt, räumt er Dämonen und Engeln, himmlischen Offenbarungen, Gesichten und Wundern einen weiten Spielraum in seiner Erzählung ein, wie denn die Heiligenleben aller Jahrhunderte von solchen Berichten strotzen. Noch weit mehr als schon bei Cinozzi macht sich die fromme Legende bei ihm breit; auch an gelegentlichen Irrtümern und Ungenauigkeiten fehlt es nicht[37]. Gleichwohl ist sein Zeugnis, soweit es von solchen, überall leicht erkennbaren legendären Auswüchsen nicht getrübt ist, unanfechtbar und wird gerade bezüglich der wichtigsten Ereignisse im Leben des Frate durch die übereinstimmenden Aussagen der unterrichtetsten zeitgenössischen Schriftsteller, Freunde wie Feinde, glänzend bestätigt[38]. Überhaupt ist die Zeit geringschätziger Ablehnung der Piagnonenberichte als minderwertiger „fratescher Legende" endgültig vorbei. Sorgsame Quellenprüfung lehrt immer wieder, daß die Piagnonen an Glaubwürdigkeit hinter ihren Gegnern nicht im geringsten zurückstehen, und daß es keineswegs genügt, bei gelegentlichen Besuchen in florentinischen Archiven und Bibliotheken mit dem Bleistift und Notizbuch in der Hand in alten Chroniken zu blättern und einige ansprechende Stellen abzuschreiben, um altbewährte Überlieferungen über den Haufen zu werfen. Burlamacchi vermochte nun aber seine Leser nicht nur durch die Fülle des von ihm gebotenen Stoffes zu befriedigen, er entzückte sie zugleich durch die Schlichtheit und Treuherzigkeit, Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit seiner Schilderung wie durch die Wärme und Innigkeit seines Tones, in dem eine Verehrung, eine Liebe, eine Begeisterung für den Propheten nachzitterte, die im Herzen des Lesers unwillkürlich verwandte Saiten anschlug. „Ich weiß nicht," sagt ein hervorragender Geschichtsschreiber unserer Zeit[39], „wie die Kritik über Burlamacchis Lebensbeschreibung urteilen wird. Nur das eine weiß ich, daß ich seine ergreifende Erzählung über die letzte Nacht Savonarolas[40] niemals zu lesen vermochte, ohne daß sich mir das

Michelangelo. Madonna von Brügge

Herz zusammengeschnürt und ich ein Gefühl tiefer Bitterkeit und zugleich sanfter Wehmut empfunden hätte."

Burlamacchis Schrift erfreute sich bei den Piagnonen sofort größter Beliebtheit[41]. Sie ging von Hand zu Hand, sie wanderte von Kloster zu Kloster, um nicht nur wieder und wieder gelesen, ja verschlungen, sondern auch durch Abschriften vervielfältigt zu werden, durch welche die Urschrift so vollständig verdrängt ward, daß sie bis heute verschollen blieb. Eine der ältesten dieser Abschriften liegt uns in dem handschriftlichen Bande vor, der, wie ein gleichzeitiger Eintrag besagt[42], von der Nonne Petronilla Nelli im Kloster der heiligen Katharina von Siena zu Florenz zum Gebrauche ihrer Schwester, der Priorin Plautilla Nelli, der bekannten Malerin, für das Kloster angefertigt, später in den Besitz des verdienten Geschichtsforschers Dominikus Moreni[43] überging und nach ihm Cod. Moreni genannt wurde, als welcher er unter Nr. 219 in der florentinischen Provinzialbibliothek neben der Riccardiana aufbewahrt wird. Wir dürfen annehmen, daß sich Petronilla bei ihrer Abschrift sorgsam an ihre Vorlage hielt, ohne sich eigenmächtige Zusätze oder Änderungen zu erlauben, zu welchen sie ohnehin der nötigen Kenntnisse ermangelte. Ihr Werk, der Cod. Moreni, der Kürze halber fortan mit A bezeichnet, darf daher als das getreue Spiegelbild seiner Vorlage (= Y) betrachtet werden, die sich mit der Urschrift (= X) nicht gedeckt haben kann, da sie öfter Angaben enthält, die, weil späteren Ursprungs, von Burlamacchi selbst nicht mehr herrühren können. Vergleicht man nun den Wortlaut des Druckes (= B) mit A, so gewahrt man, daß zwar beide im wesentlichen denselben Inhalt haben, aber doch im einzelnen erheblich insofern voneinander abweichen, als A eine volks- und altertümlichere, ungepflegtere Sprache und breitere Darstellungsweise aufweist, und auch inhaltlich manche eigenartigen Züge bietet, die in B bereits verwischt sind[44]. So erklärt der Verfasser in B (2), er wolle schreiben, was er in öffentlichen Urkunden, in A, was er an einigen Orten gelesen habe[45]. Nach B (3) sind die Geschwister des Frate bereits alle gestorben, nach A lebt seine Schwester Klara noch[46]. B (32) führt als Beispiel der Seelenkenntnis des Frate nur den Priester Benini an, A unter anderen auch den Meister der Kinder Peter[47]. Nach B (17) war die Ankunft des Frate nur von drei Personen vorhergesagt, nach A der Meinung vieler gemäß auch von Dante und der hei-

ligen Brigitta[48]. Nach B (38) betrug die gewöhnliche Zahl seiner Zuhörer 3000, nach A 30 000. B sagt von Zenob Acciajuoli nur, er sei später Vorsteher der päpstlichen Bibliothek gewesen, während er dies nach A gegenwärtig noch ist[49]. Das Wichtigste aber ist, daß A mit der Verfolgung schließt[50], die nach dem Tode des Frate über seine Anhänger hereinbrach, und dann in einem Anhange mit eigenem Vorworte, das mit den Worten „Zum Lobe und Preise des allmächtigen Gottes und der glorreichen Gottesmutter" beginnt[51] und die Bemerkung enthält: „Deshalb habe ich mich ans Schreiben gemacht, weil viele Dinge im Laufe der Zeit in Vergessenheit geraten", die Wunder nachträgt; in B (162 ff.) dagegen sind diese schon mit der Hinrichtung verwoben, während die Verfolgung unter die Wunder versprengt ist und erst später nachhinkt (194). Die Einschaltungen eines Vinzenz, Timotheus von Ricci und Timotheus von Perugia, auf welche wir in B stoßen, begegnen uns in A nicht. Besonders beachtenswert ist der Umstand, daß A an der Stelle, die in B (44) mit der Demütigung des Gotenkönigs Totilas durch den heiligen Benedikt schließt, mit der Bemerkung fortfährt: „Vernimm aber, was mir und anderen Liebhabern seiner Lehre häufig Wunderbares begegnete! Wenn er gepredigt hatte, so pflegten sich die Freunde und auch die Gegner an den öffentlichen Plätzen, wie vor dem Dome oder dem Palaste oder auf dem Markte, in Gruppen über den Heiligen, seine Prophetie und seine Lehre zu unterhalten, er aber löste am anderen Morgen, als wäre er zugegen gewesen, alle Einwände und Zweifel[52]." Da sich der Verfasser hier selbst mit den Laien zusammenstellt, so ist klar, daß er damals noch nicht Mönch von S. Marco gewesen sein kann — eine Beobachtung, die wiederum aufs deutlichste für die Urheberschaft Burlamacchis spricht, der den Predigten als Laie anwohnte. In dieselbe Richtung weist der in B (71) leider stark gekürzte, dagegen in A noch erhaltene Abschnitt über die weite Verbreitung der Predigt des Propheten. „Noch bei seinen Lebzeiten", heißt es hier, „drang seine Lehre und der Ruf seiner Person in kürzester Zeit in die ganze Christenheit. Denn seine gedruckten Werke gingen in nicht geringer Menge nach Deutschland, Spanien, Rom, Lyon, Paris und nach England, und überall, wohin die Kunde von diesem Diener Gottes gelangte, entbrannte Feuer und Zwiespalt, so daß in Lyon und überall, wo sich florentinische Kaufleute aufhielten, in ihren Ban-

ken und Kaufläden Spaltungen eintraten, wenn die Kunde von dieser Lehre zu ihnen kam. Sogar am römischen Hofe entstanden unter den Kardinälen und Prälaten Spaltungen, ganz wie sie einst der heilige Paulus und die Lehre Christi verursachte. So sehr verliebten sich die Leute in diese Lehre, daß sie nicht damit zufrieden waren, sie nur für sich zu hören, sondern sie am liebsten der ganzen Welt mitgeteilt hätten. Ich will euch nun erzählen, wie es mir ging. Ich hatte englische Kaufleute zu Nachbarn, die in diese Lehre so verliebt waren, daß sie zu mir kamen und mir zweihundert Golddukaten in die Hand legten, und wenn ich mehr verlangte, noch mehr, auf daß ich ihnen die Predigten des Frate über den Propheten Amos ins Lateinische übertrage. Das schlug ich ihnen rundweg mit der Erklärung ab, eine solche Aufgabe scheine mir meine Kräfte zu überspannen und einen Mann mit größerer Übung in Gelehrsamkeit und geistigen Dingen zu erfordern, doch sei ich bereit, sie mit Leuten bekannt zu machen, die dies besser als ich vermöchten. Und so führte ich sie nach S. Marco zu Zenob Acciajuoli, einen im Lateinischen und Griechischen äußerst gelehrten Mann, den ich von ihrem Wunsche verständigte und bat, mit dem Frate hierüber zu reden." Hieraus erhellt aufs klarste, daß der Verfasser als Laie in der Stadt wohnte und sein Geschäft in der Nähe der englischen Kaufleute, zugleich aber auch gute Beziehungen zu S. Marco hatte — Umstände, die vollständig auf Burlamacchi zutreffen und jeden Zweifel an seiner Verfasserschaft ausschließen. Allerdings fehlt es in A auch nicht an Äußerungen, die nur von einem Mönche von S. Marco ausgehen können. So heißt es an einer Stelle, die von S. Marco handelt und in B (55) in dem entsprechenden Zusammenhange fehlt: „Der Diener Gottes ermahnte uns, wir sollten uns reformieren, wir aber glaubten ihm keineswegs ... Wir wurden von bösen Geistern versucht, dann aber von Engeln erquickt." Da nun Burlamacchi zur Zeit des Frate noch Laie war, so kann diese Bemerkung nicht von ihm stammen, also auch nicht schon aus X, sondern erst aus Y herrühren. Y muß daher von einem Mönche von S. Marco geschrieben und dann den Nonnen von St. Katharina zum Abschreiben geliehen worden sein.

Burlamacchi hatte sein Leben zur Erbauung auch der ungelehrten Gläubigen in der Volkssprache verfaßt. Hierbei vermochte sich aber die humanistische Zeit nicht zu beruhigen, und so ward

eine lateinische Übersetzung angefertigt, die wir fortan mit L bezeichnen wollen. Sie ist uns in einem aus dem Noviziate von S. Marco stammenden Bändchen überliefert[53] und bildete ursprünglich mit einem Werkchen derselben Hand und desselben Umfangs ein Ganzes, das eine Anzahl auf den Frate bezüglicher amtlicher Schreiben enthält[54], auf welche L unter genauer Anführung der entsprechenden Seitenzahlen häufig verweist. Wie der Übersetzer im Vorworte angibt, will er den Martertod, die Tugenden und Gnadengaben der drei Gründer, Pflegeväter und Erhalter der Kongregation schildern, auf daß die Leser, besonders aber die Novizen von S. Marco, eine Vorstellung von den guten Werken erhalten, deren sie sich befleißigen sollen. Da er sich gegen die Lutheraner und andere Ketzer wendet und gelegentlich die Frage aufwirft, ob nicht auch der Frate als Ketzer zu gelten habe, so liegt die Annahme nahe, er habe die Schmähschrift des Ambrosius Catharinus vor Augen, wozu die Beobachtung stimmen würde, daß ihm zufolge Savonarolas Schwester Klara, die 1543 noch lebte, bereits gestorben war[55]. Dagegen scheint freilich der Umstand, daß er zwar das 1530 erschienene Leben Picos lobt, anderseits aber weder den 1537 eingetretenen Tod Nikolaus Schönbergs noch seine im Mai 1535 erfolgte Erhebung zum Kardinal erwähnt, darauf hinzudeuten, daß L zwischen 1530—1535 entstand. Jedenfalls geht L wie A auf Y zurück[56] und stimmt mit A im allgemeinen aufs genaueste überein, bringt aber eine Menge darüber hinausgehender Zusätze. Über den Goldschmied Peter Bernhardin weiß L zu melden, er habe ein so fabelhaftes Gedächtnis gehabt, daß er eine von ihm gehörte Predigt später Wort für Wort aufs allergenaueste zu wiederholen vermochte. Auf die Kunde hiervon beschloß ihn der Frate auf die Probe zu stellen und ließ ihn eine Predigt, die er selbst schon vor Monaten gehalten hatte, aufsagen, während er sich mit dem Grafen Pico[57] und Silvester Maruffi versteckt hielt. Peter entledigte sich seiner Aufgabe zum Staunen aller in einer Weise, daß Pico zum Diener Gottes sprach: „Wenn ich dich nicht mit eigenen Augen hier vor mir sähe, so würde ich schwören, du selbst seiest es, der eben redet.“ Der Frate aber sagte, nachdem Peter geendet hatte: „Wenn der Mann nicht in der Demut verharrt, so wird er großes Ärgernis in der Kirche Gottes anrichten.“ „Und so geschah es auch später, denn anderer Schändlichkeiten zu geschweigen, wurde er

im Gebiete von Mirandola wegen Sodomie verbrannt." Aus L erfahren wir überdies, ein Prior von S. Roman, der Florentiner Nikolaus Michelozzi[58], sei über das schmachvolle Schreiben, welches die Brüder von S. Marco nach dem Sturze des Frate an den Papst richteten[59], so entrüstet gewesen, daß er es in Fetzen zerriß, obschon er ein noch junger Mann und kein Piagnone war. Wie Lorenz Violi beruft sich L auf die Geständnisse Doffo Spinis in der Werkstätte Sandro Botticellis, wovon Simon Filipepi berichtet hatte. L schließt mit der Erklärung, alles, was in diesem Leben geschrieben sei, sei vom Verfasser entweder selbst gesehen oder von glaubwürdigen Zeugen vernommen oder aus dem Briefe Cinozzis an Jakob von Sizilien ausgezogen, einiges aus der Chronik des Bruders Sancte von S. Cassian[60] entlehnt, manches aus dem bewunderungswürdigen Leben, das Johann Franz Pico in anmutiger Sprache schrieb, geschöpft, anderes dem gelehrten, beim seligen Frate äußerst beliebten Hieronymus Benivieni entnommen worden. Schon letztere, auf einem offenbaren Irrtume beruhende Bemerkung[61], von einer Menge anderer Erwägungen abgesehen, beweist, daß L auf keinen Fall die Urschrift sein kann, zu der sich A wie B als bloße Übersetzungen verhielten, wie Villari darzutun suchte[62].

Als Burlamacchi das Leben des Propheten beschrieb, war im Kreise der Piagnonen bereits eine ähnliche Schrift im Umlaufe, die einen seiner treuesten Anhänger zum Verfasser hatte, den Fürsten Johann Franz Pico von Mirandola, Grafen von Concordia[63]. Im Jahre 1469 als Sohn Galeotto I[64] und seiner Gattin Blanca Maria von Este geboren, oblag er in seinen Jugendjahren zu Ferrara den Studien, bei welchen sein großer Oheim und Johann Manardi[65], einer der geschätztesten Ärzte der damaligen Zeit, seine Führer waren[66]. Obschon nicht mit den genialen Geistesgaben ausgestattet, die den Onkel zum Wunder der Mitwelt gestempelt hatten, war doch auch der Neffe ungewöhnlich reich veranlagt, und, in den Fußstapfen seines erlauchten Oheims wandelnd, erwarb er sich eine Bildung von einer Tiefe und Vielseitigkeit, die ihm unter den ersten Gelehrten seines Landes einen Ehrenplatz sicherte. In Kenntnis der alten Klassiker und der lateinischen und griechischen Sprache konnte er mit den gefeiertsten Humanisten um die Palme ringen. Unter der Anleitung des Juden Isaak, des Sohnes jenes Jochanan, der einst der Lehrer seines Onkels ge-

wesen war, suchte er sich die hebräische Sprache anzueignen, ward dann aber durch die kriegerischen Stürme, die ihn viele Jahre lang aufs heftigste beunruhigten, von seinen Studien abgedrängt und gezwungen, die Feder mit dem Schwerte zu vertauschen. Kaum sah er wieder bessere Zeiten, als er seinen hebräischen Unterricht wieder aufnahm, den er sich nunmehr von dem Lucchesen Sancte Pagnini, Mönch von S. Marco, dem verdienstvollen Übersetzer der Bibel, erteilen ließ[67]. Zwar versenkte er sich nicht mit der Leidenschaft seines Onkels in die kabbalistische Mystik, doch war all seine Wissenschaft von innigstem, religiös-christlichem Geiste durchtränkt, der von areopagitischem Neuplatonismus reichlich befruchtet war. In der Bibel, in den Büchern der Väter wie im kanonischen Rechte gründlicher als die meisten Berufstheologen beschlagen, bewegte er sich zeitlebens in den strengen Grenzen der kirchlichen Rechtgläubigkeit, was ihn nicht hinderte, wie in seinen Schriften überhaupt, so besonders in seiner Rede über die Kirchenreform, die er dem Papste Leo X. überreichte[68], die herrschenden Mißstände aufs rücksichtsloseste zu geißeln. Dadurch geschah jedoch seinen vorzüglichen Beziehungen zu den höchsten Kirchenfürsten nicht der geringste Eintrag. Julius II. hielt hohe Stücke auf ihn, Leo X. war ihm schon um der zärtlichen Freundschaft willen, welche einst seinen Vater mit Johann Pico verbunden hatte, so sehr gewogen, daß er nicht nur die Widmung seiner Werke „Von der göttlichen Liebe“ (1516) und „Beweis der Nichtigkeit der heidnischen Weisheit“ (1520) huldvoll entgegennahm und brieflichen Verkehr mit ihm pflog[69], sondern ihm auch in seinen schweren häuslichen Bedrängnissen hilfreich beisprang. In seiner Burg zu Mirandola gingen Weltgeistliche aller Rangstufen und Klosterleute aller Orden und Richtungen aus und ein. Zu Maximilian I. hatte er schon von seinem Vater Galeotto I. her, der in Diensten des Herzogs Ludwig des Mohren von Mailand stand und 1496 beständig in der nächsten Umgebung des Kaisers weilte[70], die besten Beziehungen. Wiederholt schrieb er an ihn, das einemal lebhaft bedauernd, den kaiserlichen Wunsch nach einer lateinischen Übersetzung der Kabbala nicht erfüllen zu können, da sein Onkel Anton Pico als Erbe des beweglichen Nachlasses und infolgedessen der Schriften und Bücher Johanns diese an den Kardinal Grimani verkauft hatte; ein andermal mit der Bitte, die Widmung seines Werkes

„De Imaginatione" entgegennehmen, aber auch darauf bedacht sein zu wollen, die Herde Christi von ihren treulosen Hirten zu befreien; dann wieder mit dem flehentlichen Rufe um schleunige Hilfe[71]. Eben zu diesem Behufe scheute er auch den beschwerlichen Weg über die Alpen an den Hof des Kaisers nicht. Wiederholt weilte er in Deutschland, aus Augsburg, aus Straßburg sind Briefe von ihm gefertigt[72]. Mit den berühmtesten italienischen Gelehrten stand er in angeregtem Briefwechsel, so mit Philipp Beroald, mit dem Karmeliten Baptist von Mantua, mit dem humanistischen Theologen Matthäus Bossus, mit dem Ferraresen Giglio Giraldi[73] u. a. Nicht weniger freundschaftlich verkehrte er mit den führenden deutschen Humanisten, Männern wie Johann Reuchlin, Willibald Pirkheimer, Ulrich Zasius, Konrad Peutinger[74]. Mehrere kannte er persönlich, so besonders den Elsässer Thomas Wolf den Jüngeren (1475—1509), den begeisterten Wimphelingschüler. Gelegentlich der humanistischen und kanonistischen Studien, die er zu Bologna pflog, hatte Wolf die Bekanntschaft des Fürsten gemacht, und als nun dieser im Frühjahre 1505 in Deutschland weilte, schätzte er sich glücklich, den berühmten Herrn bei sich in Straßburg bewirten zu dürfen. Das Jahr zuvor hatte sich Hieronymus Emser durch Herausgabe der Werke Johann Picos, wozu Jakob Wimpheling das Vorwort beigesteuert hatte, nicht geringen Ruhm erworben. Emsers Lorbeeren ließen den jungen Wolf nicht mehr schlafen, der in der Hoffnung, durch Veröffentlichung der Schriften Pico des Neffen nicht geringeren Glanz auf seinen Namen zu häufen, seinen hohen Gast mit der Bitte bestürmte, ihm seine sämtlichen geistigen Erzeugnisse zum Zwecke der Drucklegung zu übersenden. Da Johann Franz seine Zusage nicht so schnell, wie es die Ungeduld des Straßburger Freundes erwartete, einlöste, so schickte dieser seinen Landsmann Matthias Ringmann, genannt Philesius, nach Mirandola. Johann Franz übergab dem Boten alles, was er bis jetzt, dem 36. Jahre seines Lebens, geschrieben hatte, zugleich mit einem ausführlichen Briefe vom 24. November 1505, worin er diese Schriften einzeln aufführte und die Reihenfolge bestimmte, in welcher er sie gedruckt wünschte; alles, was etwa unter seinem Namen ausgehe, ohne in dieser Liste zu stehen, sei nicht von ihm[75]. Wolf hielt Wort, zu Beginn des Jahres 1507 konnte er den ganzen Band gedruckt vorlegen[76]. Wiederum zählte Johann Franz

seine sämtlichen Schriften in einem langen Schreiben an seinen Freund Giglio Giraldi auf, im Jahre 1520, dem 50. seines Lebens, wie er selbst beifügte[77]. Mit berechtigtem Stolze konnte er auf eine stattliche Reihe theologischer, asketischer, moralischer, historischer und biographischer Werke verweisen. Auch als Übersetzer war er tätig gewesen, die biblischen Bücher hatte er erläutert, Justin den Märtyrer, Chrysostomus und Theophrast ins Lateinische übertragen.

Eine solche jedem Berufsgelehrten zur höchsten Ehre gereichende literarische Fruchtbarkeit war aber doppelt bewunderungswürdig bei einem Manne, der seine kärglichen Mußestunden den zahlreichen und harten Obliegenheiten abringen mußte, wie sie seine Stellung als Inhaber einer von den nächsten Verwandten aufs zäheste und leidenschaftlichste bestrittenen Herrschaft mit sich brachte. Nach dem Tode Galeotto I. hatte er 1499 als ältester Sohn ein Erbe angetreten, das ihm von seinem Bruder Ludwig und seiner streit- und ränkesüchtigen Frau Franziska, der Tochter des kriegsgewaltigen Bandenführers Jakob Trivulzio, hartnäckig streitig gemacht wurde. Mit Unterstützung des Herzogs Herkules I. von Ferrara vertrieben Ludwig und Trivulzio 1502 den unzulänglich gerüsteten Johann Franz nach langer Belagerung aus Mirandola und setzten sich hier fest, während Johann Franz unstet in der Fremde umherirrte, bis Julius II. (1511) mit starker Hand die Feste zurückeroberte und ihrem rechtmäßigen Besitzer einräumte. Noch im selben Jahre mußte jedoch Johann Franz der durch die Franzosen gestärkten Übermacht Trivulzios aufs neue weichen. Als aber mit der Vertreibung der Franzosen aus Italien Trivulzios Macht gebrochen war, wurde Johann Franz 1515 von Maximilian neuerdings als Herr seines gesamten väterlichen Erbes anerkannt und als solcher 1521 auch von Karl V. bestätigt. Seine haßerfüllte Schwägerin ließ ihm aber auch jetzt keine Ruhe, heftiger als je zuvor loderte der Streit empor, selbst Leo X. vermochte, so sehr er sich bemühte, die erhitzten Gemüter zu beschwichtigen, den Frieden nicht herzustellen. Was besorgte Freunde längst befürchtet hatten, das erfüllte sich in der Schreckensnacht vom 15. Oktober 1533. Von seinem Neffen Galeotto Pico überfallen, erlitt Johann Franz zu Füßen eines Bildnisses des Gekreuzigten, unter dessen Schutz er sich geflüchtet hatte, mit seinem Sohne

Albert den Todesstreich, seine Gattin Johanna Caraffa und ihr Sohn Paul wurden in den Kerker geworfen.

Die furchtbaren Schicksalsschläge, von welchen er betroffen wurde, und die ständige Todesgefahr, worin er schwebte[78], waren ganz dazu angetan, Picos religiös so empfängliche, den Wahrheiten des Christentums weit aufgeschlossene Seele erst recht ernst zu stimmen und mit Ewigkeitsgedanken zu durchdringen. So war er ganz in der Geistesverfassung, den Bestrebungen eines Mannes wie Savonarola verständnisvollste Teilnahme entgegenzubringen. Seitdem er ihn 1492 durch seinen Onkel in Florenz kennengelernt hatte, hegte er eine Zuneigung für ihn, welche die schwersten Proben bestand. Ihm widmete er seine aus drei Büchern bestehende Schrift „Über die Betrachtung des Todes Christi und unseres eigenen[79]“; keinen gelehrteren, keinen weiseren, keinen heiligeren, beteuerte er in dem Geleitsschreiben, kenne er, niemand, der gleich ihm die bevorstehenden Trübsale geweissagt hätte. Auf die Kunde von den gehässigen Nachreden, welche dem Vikar des Minoritengenerals, Hieronymus Tornielli, über den Frate zu Ohren gekommen waren, trat er für den verleumdeten Freund sofort brieflich ein[80], den er auch in einer demselben Tornielli gewidmeten Schrift gegen die Angriffe in Schutz nahm, welche der gelehrte Minorit Samuel Cascini gegen den „Abriß der Offenbarungen“ gerichtet hatte[81]. Am allerwenigsten ließ er den Propheten in der schwersten Zeit im Stiche. Als dieser mit dem Kirchenbanne belegt worden war, beeilte er sich, wie wir uns erinnern, die Ungültigkeit dieser Maßregel in einer Abhandlung darzutun, die das besondere Mißfallen des Heiligen Stuhles und des Herzogs Herkules von Ferrara erregte. Nach dem Tode des Frate beschloß er, sein Leben zu schreiben, um, wie er im Vorworte selbst sagte, die Zeitgenossen über den wahren Sachverhalt aufzuklären und den zahllosen Verdächtigungen, denen er ausgesetzt war, zu steuern, der Nachwelt aber das leuchtende Beispiel heiligen Wandels und unerschrockener Wahrheitsliebe vor Augen zu führen. Doch sah er sich durch schwere Hindernisse an der Ausführung seines Vorhabens lange gehindert. Unter den Schriften, welche er Ende November 1505 an Thomas Wolf sandte, war das Leben des Frate, mit welchem er sicher nicht zurückgehalten hätte, noch nicht; wohl aber führte er es in der Liste seiner Werke bereits auf, welche er 1520 für

seinen Landsmann Giraldi angefertigt hatte. Immerhin verstrich noch ein volles Jahrzehnt, bis die Schrift, zu der er das Vorwort 1530 zu Mirandola schrieb, in der Öffentlichkeit erschien, was keineswegs ausschloß, daß sie unter der Hand längst zuvor im vertrauten Kreise der Piagnonen die Runde machte. Der Verfasser bereute es nicht, sie so spät erst dem Tageslichte übergeben zu haben, da er so Gelegenheit hatte, sich die Masse neuen, hauptsächlich, wenn auch nicht ausschließlich, Wunder und Weissagungen bergenden Stoffes zunutze zu machen, der ihm inzwischen zugegangen war. In der Tat ist uns Picos Schrift in zwei voneinander erheblich abweichenden Fassungen überliefert: in einer kürzeren, nur handschriftlich verbreiteten[82], und in einer längeren, die anderthalb Jahrhunderte später von dem fanzösischen Dominikaner Jakob Quetif durch den Druck veröffentlicht wurde[83]. Die kürzere, ursprüngliche Bearbeitung umfaßt nur 22 Abschnitte und handelt im letzten „über die Wunder und Offenbarungen des Frate nach seinem Tode"; ganz besonders beachtenswert ist der Umstand, daß sie den Besuch des Frate beim sterbenden Medici noch nicht erwähnt. Die erweiterte Ausgabe von 1530 dagegen ist bereits auf 30 Abschnitte angewachsen und endet mit einer ausführlichen Darlegung der „Gleichförmigkeiten Savonarolas mit Christus". Leopold Ranke, der berühmte Geschichtsforscher, der erste, der die Lebensbeschreibungen Picos und Burlamacchis, wie sie uns im Drucke vorliegen, miteinander verglich[84], kam nun zu dem Ergebnis, Burlamacchi (= B) habe aus Pico (= P) geschöpft, eine Entdeckung, die freilich unschwer zu machen war, da sich B selbst wiederholt auf P als seinen Gewährsmann beruft[85]. Wenn nun Ranke weiter behauptet, das Jahr 1530, näherhin etwa der Monat Juni, sei nicht nur die Zeit der Entstehung von P, sondern auch der „frateschen Legende" über das Prophetentum und die Wunder des Frate überhaupt, denn P und danach B lege dem Frate die Weissagung in den Mund, unter einem Papste Clemens solle Rom und Florenz aufs schwerste gezüchtigt werden, ein offenbares Vaticinium post eventum, das sich erst im Juni 1530 ausgebildet haben könne, in jenen Tagen ungeheurer Aufregung, als Rom tatsächlich erobert und Florenz den Schrecken einer langen Belagerung ausgesetzt war, so ist diese Schlußfolgerung vollkommen hinfällig. Denn wie der Glaube an die Prophetie Savonarolas im allgemeinen, so reicht

die Voraussagung der Trübsale unter einem Papste Clemens im besonderen schon in die Lebzeiten Savonarolas selbst zurück und ist viel älter als P und B, da sie der Versicherung eines Veri de' Medici zufolge vom Frate schon im April 1495 gemacht und später in Gegenwart Jakob Niccolinis wiederholt wurde, sei es, wie B meldet, im Gefängnis, oder, wie Cambi angibt, bei der Hinrichtung, wozu noch kommt, daß Hieronymus Benivieni sie, wie wir schon sahen, aus dem eigenen Munde Niccolinis wenige Wochen vor seinem 1526 erfolgten Tode vernommen zu haben beteuert. Wenn Ranke ferner an der bekannten Erzählung vom Besuche des Frate beim sterbenden Medici so recht anschaulich machen möchte, P teile die ursprüngliche fratesche Überlieferung mit, die immerhin nicht ganz unmöglich und mit der Darstellung Polizians zur Not noch vereinbar sei, während B schon alles ins Fabelhafte und Unmögliche ziehe, so erledigt sich diese Anschuldigung durch die Beobachtung von selbst, daß P in seiner kürzeren Fassung diese ganze Geschichte überhaupt noch nicht kennt; bringt er sie später, so schöpft offenbar er aus Burlamacchi und nicht dieser aus ihm. Die weiteren Ausstellungen Rankes an Burlamacchi zugunsten Picos Schritt für Schritt zu verfolgen, erübrigt sich. Wenn er es für unmöglich erklärt, daß Burlamacchi das Leben, so wie es uns vorliegt, verfaßt habe, wenn er schreibt, das Buch, das Burlamacchis Namen trage, sei überhaupt in einer Gestalt überliefert, „welche tausend Zweifeln Raum gibt", so stößt er offene Türen ein und läßt den Umstand ganz außer acht, daß wir eben nicht mehr den Urburlamacchi, sondern die viel spätere Überarbeitung Bottonios in Händen haben. Diese setzte sich aber, wie wir uns überzeugten, lediglich eine sprachlich-stilistische Glättung und knappere Fassung des Urburlamacchi wie einen Nachtrag späterer Wunder zur Aufgabe und ließ die Berichterstattung als solche unberührt, und da diese das Werk eines Mannes war, der die ganze Zeit der Wirksamkeit des Frate in Florenz verbrachte und daher aus dem reichen Schatze seiner persönlichen Erlebnisse schöpfen konnte, auf die er sich immer wieder berief — in A noch häufiger als in B —, so läßt sich seine Erzählung nicht zugunsten Picos herabdrücken und mit der geringschätzigen Bemerkung Rankes abtun, „sie nehme zuweilen einen historischen Charakter an". Johann Franz dagegen weilte die meiste Zeit fern von Florenz und konnte daher über die wichtigsten Ereignisse nur

vom Hörensagen berichten. Seine Darstellung steht daher hinter der Pacificos entschieden zurück, mit welcher er sich an Reichtum der Mitteilungen so wenig messen kann, daß er sich gerade für die letzte und wichtigste Zeit des Propheten zu ausgiebigen Anlehen gezwungen sieht[86]. Allerdings nimmt nun auch B für gewisse Äußerungen des Frate und Einzelheiten seiner Jugend auf P Bezug. Ob sich aber schon Burlamacchi selbst auf ihn berief, erscheint höchst fraglich. Denn Burlamacchi erklärt ausdrücklich, er greife zur Feder, auf daß das Andenken des Frate nicht in Vergessenheit gerate, was voraussetzt, daß er noch keine Beschreibung seines Lebens kannte. Erst später, als P bekannt wurde, entnahm man ihm einige Angaben für B, so daß sich nunmehr eine gegenseitige Benutzung und Abhängigkeit ergab. Auch dadurch läßt sich der Quellenwert Burlamacchis nicht herabsetzen, daß man mit Ranke bei ihm eine größere Wundersucht als bei Pico voraussetzt. Gerade der Schriftsteller, den Ranke als Richtmaß geschichtlicher Treue hinstellt, Bartholomäus Cerretani, bezeichnet den Grafen als einen abergläubischen Menschen[87]. In Wirklichkeit nehmen jedoch Pacificus und Johann Franz dieselbe grundsätzliche Haltung zu den Wundern ein, für welche freilich Ranke wenig Verständnis bekundet. Wie für die Väter der altchristlichen Zeit, für die gesamte mittelalterliche Theologie, überhaupt für die kirchliche Lehre aller Jahrhunderte bis herab auf die Modernistenerlasse Pius X., so sind auch für Pico Wunder der sicherste Beweis christlichen Glaubens und heiligen Lebens. In einer seiner Schriften, worin er sich mit der Beweiskraft der Wunder beschäftigt, ruft er aus[88]: „Wer möchte die Wunder zu leugnen wagen? Man müßte ja doch geradezu verrückt sein, wenn man etwas bestreiten wollte, was sogar Mohammedaner und Heiden zugeben. Die ganze Kirchengeschichte ist voller Wunder, namentlich werden solche einem heiligen Bernhard, Gregor, Martin, Franz, Dominikus und unzähligen anderen Heiligen zugeschrieben. Aber auch heutzutage noch ereignen sich Wunder, denn es werden Dämonen ausgetrieben, wie auch um der Verdienste der Heiligen willen durch Gottes Kraft Wunder geschehen. Ich selbst sprach mit vielen glaubwürdigen Leuten, welche am eigenen Leibe wahre Wunder erlebten und diese eidlich bekräftigten, und auch ich kann mit bestem Gewissen versichern, Wunder gesehen und erlebt zu haben — war ich doch Zeuge des Januariuswunders von

Neapel.“ In seinem Werke „Über das Vorherwissen[89]“ unterscheidet Pico zwischen göttlich-prophetischer, natürlich-menschlicher und abergläubisch-dämonischer Voraussagung und hält die erste für ebenso unzweifelhaft wie die zweite und dritte. Daß es sich nun aber beim Frate nur um eine wahrhafte Prophetie handeln könne, das steht ihm unerschütterlich fest — die Geschicke seines Vaters Galeotto, seine eigenen harten Erlebnisse sowie die großen kirchenpolitischen Ereignisse, die alle vom Frate vorhergesagt waren, lassen ihm hieran keinen Zweifel aufkommen. Ward nun aber der Frate von Gott durch zahllose Wunder verherrlicht und mit der Gabe übernatürlicher Erleuchtung ausgezeichnet, so war sein Leben das eines Heiligen und sein Tod war der eines Märtyrers, und nichts anderes will Pico in seiner Schrift von der ersten Seite bis zur letzten beweisen. Ein deutliches Merkmal der Wahrheit der christlichen Religion ist ihm namentlich das schlimme Ende ihrer Verfolger, eines Herodes, Pilatus, Diokletian[90]; und so erkennt er denn auch im üblen Ende der Feinde des Frate den sprechendsten Beweis seiner Unschuld und Heiligkeit. Was ihm aber ganz besonders in die Augen springt, das ist die überraschende Gleichförmigkeit seines Lebens und Leidens mit dem des Erlösers, die er aufs nachdrücklichste hervorhebt. Ranke sieht darüber hinweg, obschon er an der „beinahe blasphemischen Nachahmung der Leidensgeschichte Jesu Christi“ durch Burlamacchi Ärgernis nimmt, dem Erzähler als Schuld anrechnend, was im Stoffe selbst schon gelegen ist. Schon der Sienese Sigismund Tizio (1458—1528) bemerkt, da der Frate zwischen zwei Genossen wie Christus zwischen den beiden Schächern am Galgen hing, so habe man in seiner Hinrichtung eine Nachbildung der Kreuzigung Christi gesehen, „ein zu unserer Zeit unerhörtes Ereignis[91]“. „Es gibt“, schreibt ein ebenso kundiger wie unbefangener Denker[92], „keinen besseren Kommentar zu den Evangelien als das Leben Savonarolas ... Der dargestellte Inhalt ist in den Grundzügen derselbe; die einzelnen Züge kehren mit einer Erstaunen erregenden Regelmäßigkeit wieder. Zuerst bewirkt die Predigt vom Reiche Gottes und von der Nichtigkeit der Welt und ihrer Lust, ihrer Macht und ihrer Herrlichkeit, ihrer Kultur und Kunst eine seltsame Gärung in den Gemütern besonders der kleinen Leute, sie jubeln dem großen Prediger und Wundertäter zu. Dann tun sich die Herren dieser Welt, geistliche und weltliche, zusammen und beraten, wie dem Ärger-

nisse, das die Ruhe und den Fortschritt stört, zu steuern sei; sie überzeugen sich, daß es nur durch Beseitigung des Ruhestörers geschehen könne. Unter dem Beifall aller Gebildeten wird ihm der Prozeß gemacht, und endlich wird er als Fälscher, Prophet, Schwindler und vorgeblicher Wundertäter, der sich doch selbst nicht helfen könne, unter den Verwünschungen des fanatisierten Pöbels hingerichtet." Pico kannte das weitverbreitete Buch des Minoriten Bartholomäus von Pisa († 1401) „Von der Gleichförmigkeit des Lebens des heiligen Franz mit dem Leben des Herrn Jesus[93]". Nach seinem Muster wies er denn nun auch auf die Gleichförmigkeit des Lebens Savonarolas mit dem des Erlösers hin[94], die er hauptsächlich in folgenden Stücken fand: Wie die Menschwerdung Christi, so wurde auch die Ankunft des Frate lange vorher geweissagt. Wie Christus auf die Welt kam, um die evangelische Botschaft zu verkünden, so war auch der Frate zur Verkündigung des Evangeliums gesandt, das bereits zum Gespött geworden war. Wie Christus die falschen Gesetzesauslegungen und menschlichen Satzungen und Überlieferungen verdammte, so zog auch der Frate gegen die Veräußerlichung der Religion zu Felde. Wie Christus wirkte der Frate nicht bloß durch sein Wort, sondern noch mehr durch sein erhabenes Beispiel. Wie Christus, da er die Hohenpriester und Schriftgelehrten rügte, dem Tode überantwortet wurde, so auch der Frate. Wie Christus von den Hohenpriestern beschuldigt wurde, er wiegle das Volk auf und verweigere dem Kaiser den Zins, so wurde der Frate beklagt, er untergrabe die Gewalt des Papstes. Wie Christus hing der Frate am Kreuze, der eine wie der andere inmitten zweier Genossen. Der Hohepriester, der den Erlöser zum Tode verurteilte, hatte das Priestertum, wie es heißt, um Geld erkauft; ebenso war nur eine Stimme in der Christenheit, der Papst, der den Frate verdammte, habe das Papsttum eingesteigert. Wie Christus vor seiner Kreuzigung angespien, gegeißelt und mit Dornen gekrönt wurde, so wurde der Frate angespien und mit Fußtritten und Faustschlägen mißhandelt. Beide beteten für ihre Verfolger. Beide sagten ihren Tod voraus. Beide litten in der Karwoche, beide wurden zur selben Zeit verherrlicht, am Feste der Himmelfahrt bzw. am Vorabend. Beide wurden im Tode von ihren Jüngern verlassen. Beide erschienen ihren Verehrern nach ihrem Tode, Christus in seinem wirklichen, der Frate in einem ätherischen Leibe. Wie die Ge-

meinde Christi, durch Wunder gestärkt, nach seinem Tode immer mehr wuchs, so vermehrte sich nach dem Tode des Frate die Schar seiner Anhänger durch die vielen Wunder, die sich auf seine Fürsprache ereigneten. Zum Lohn für seine Leiden und Mühen auf Erden thront nunmehr der Frate mit dem Erlöser im Himmel. War er aber, so beschließt Pico seine Schrift, den Heiligen in seinem Leben an Tugenden und nach seinem Tode an Wundern gleich, so darf man mit Fug erwarten, daß er nun auch der kirchlichen Ehren teilhaftig werde, die man anderen Heiligen erweist.

Picos Buch gereichte den Piagnonen wie um seines Inhaltes und humanistischen Lateins, so schon um der erlauchten Person des Verfassers willen zum höchsten Troste[95]. Neben ihm vermochte sich ein so stümperhaftes Machwerk, wie es die lateinische Übertragung Burlamacchis war, nicht zu behaupten. Der Übersetzer erkannte dies selbst; neidlos beugte er sich vor der „bewunderungswürdigen Lebensbeschreibung Johann Franz Picos". Gleichwohl wurde selbst sie dem Werke Burlamacchis niemals gefährlich; allzuweit blieb sie mit ihrem kümmerlichen Stoffe hinter der tatsachenreichen, der Fassungskraft aller Volksschichten gleichmäßig zugänglichen Erzählung Pacificos zurück, als daß sie diese hätte verdrängen können, so wenig sich ihr starker Eindruck auf die Gemüter verkennen ließ. Er äußerte sich in einer mehrmals versuchten, mehr oder minder starken Angleichung der Darstellung Burlamacchis an die Picos, und kam in besonders auffälliger Weise in einer Bearbeitung Burlamacchis zum Ausdruck[96], die sich nach dem Vorgange Picos den Nachweis zur Aufgabe setzte, Savonarolas ganzes Leben sei nichts anderes als eine einzige Nachbildung des Lebens Jesu gewesen. „Die Tugenden des Frate", heißt es hier, „waren so groß, daß sie nicht nur Florenz und seine Zeit erleuchteten, sondern auch allen anderen Völkern und Jahrhunderten erstrahlen werden. Wohin seine Lehren, Schriften und Predigten drangen, überall hatten sie eine Reform der Orden und Geistlichkeit zur Folge, wie überhaupt jedes Ding in der Welt zu schreien scheint: Reform, Reform! Woher kam sie, wenn nicht von den Predigten und unaufhörlichen Anstrengungen des großen Savonarola! Welch ungeheures kirchliches Verderben herrschte vor ihm, und wie sehr schlug nun doch alles zum Besseren um!" Der Bearbeiter geht nun aber über sein Vorbild inso-

fern weit hinaus, als er dem Nachweise jener Gleichförmigkeit nicht etwa nur wie Pico einen besonderen Abschnitt widmet, sondern sein ganzes Werk zum „Liber conformitatum" macht und besonders die in der Heiligen Schrift auf den Erlöser angewandten Stellen auf den Frate bezieht. Wie vom Knaben Jesus, so galt vom kleinen Hieronymus: „Er nahm zu wie an Alter, so an Gnade vor Gott und den Menschen" (Luk. 2, 52). Wie Jesus, so durfte der Frate von sich bekennen: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen" (Matth. 11, 20). Wie Jesus auf dem Berge Tabor, so wurde der Frate in Brescia verklärt, von dem einen wie von dem anderen konnte man sagen: „Es erstrahlte sein Antlitz wie die Sonne und sein Gewand wie der Schnee" (Matth. 17, 2). Wie Jesus stand der Frate unter der besonderen Obhut der Engel, von beiden hieß es: „Er hat seinen Engeln deinetwegen befohlen" (Matth. 4, 6). Wie über Jesus, so stritt sich die Menge über den Frate, indem „die einen sagten: er ist gut, die anderen aber: nein, er verführt die Massen" (Joh. 7, 12). Wie Jesus, so „öffnete der Frate seinen Mund und lehrte die Menge" (Matth. 5, 2). Wie Jesus, so „schritt er mitten durch sie hin" (Luk. 4, 30). Beide fielen erst dann ihren Feinden in die Hände, als ihre Zeit gekommen war, und so konnten sie beide zu ihnen sprechen: „Dies ist euere Stunde und die Gewalt der Finsternis" (Luk. 22, 53). Wie Jesus, so konnte der Frate am Kreuze ausrufen: „Mein Volk, was tat ich dir oder wodurch betrübte ich dich? Antworte mir!" (Mich. 6, 3). Wie Jesus, so wurde der Frate am Galgen verhöhnt: „Wenn du Gottes Sohn bist, so steige vom Kreuze herab!" (Matth. 27, 40.) Wie nach dem Worte der Schrift: „Ich will den Hirten schlagen, so werden die Schafe auseinanderlaufen", „die Jünger alle den Herrn verließen und die Flucht ergriffen" (Matth. 26, 31, 56), so fielen auch vom Frate fast alle seine Jünger ab. Bei Jesus wie beim Frate wurde jedoch das Ärgernis des Kreuzes durch die Herrlichkeit der Erscheinungen und Wunder überwunden. Wie die Jünger Jesu, so faßten daher auch die Jünger des Frate bald wieder Mut, „unerschrocken gingen sie vom Angesichte des hohen Rates hinweg, froh, daß sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu erleiden" (Apg. 5, 41).

Betrachtungen solcher Art lehren uns die außerordentliche Bedeutung verstehen, welche die Piagnonen den Gesichten und Wundern beilegten, die sich auf die Fürbitte des Frate ereigneten.

1

2

3

1. Bildnis des Biographen Pacifico Burlamacchi
2. Bildnis des Biographen Johann Franz Pico von Mirandola
3. Bildnis des Dominikanergenerals Joachim Turriani.

So sehr sich Pico befleißigt hatte, eine möglichst reiche Zahl solcher Fälle zu sammeln, so war doch auch seine Liste schon bald nicht mehr vollständig. Sie wurde durch einen Nachtrag ergänzt, welcher den Sohn jenes Johann Manardi[97] zum Verfasser hatte, der wie als gefeierter Arzt, so als vertrauter Freund Joh. Franz Picos bekannt war und einige Jahre am Hofe des Königs Ladislaus von Ungarn lebte († 1536). Im Jahre 1495 zu Ferrara geboren, teilte Ignaz Manardi mit seinem Vater und Pico die Begeisterung für den Frate, in der er 1519, mit dem Doktorate der freien Künste und Medizin geschmückt, in S. Marco als Mönch eintrat[98]. Als solcher erlebte er das schreckliche Ende des Compagnacciführers Doffo Spini, der am 4. Juli 1520 starb[99], von der französischen Krankheit in einer Weise zerfressen, daß das Fleisch in Fetzen an den Betten hing. Ignaz konnte es sich nicht versagen, gleich vielen Bürgern den grausig entstellten Leichnam anzusehen und dem Begräbnisse anzuwohnen — ein Schauspiel, welches auf ihn ebenso tiefen Eindruck machte wie die Beobachtung, daß auch andere Gegner des Frate ein trauriges Ende nahmen. Während seines Aufenthaltes in S. Roman zu Lucca wirkte er nicht bloß als Chronist dieses Klosters, sondern auch als Beichtvater der Nonnen von S. Dominikus, in dieser Stellung Nachfolger Burlamacchis, dessen Schrift er sicherlich gerne zur Hand nahm. Dank seiner alten nahen Beziehungen zum Hause Mirandola hatte er aber das Werkchen Picos ganz besonders ins Herz geschlossen; er schrieb es ab[100] und versah es mit Zusätzen, darunter auch mit einem Berichte über das schreckliche Ende Doffo Spinis und über das Wunder der heiligen Katharina von Ricci, die er öfter besuchte und sprach. Er starb 1557 zu Viterbo[101].

Schon Burlamacchi und Pico hatten in ihren Schriften den Zweck mit verfolgt, die Heiligsprechung des Frate anzubahnen[102]. Seitdem Pacifico aus dem Munde Julius' II. die Versicherung erhalten hatte, er sei gerne bereit, ihn in die Zahl der Heiligen aufzunehmen, hatte er dieses Vorhaben nicht mehr aus den Augen verloren. Als sich nun diese Hoffnung am Ende des Jahrhunderts endlich zu verwirklichen schien und sich Clemens VIII. zur Kanonisation unter der Voraussetzung bereit erklärt hatte, daß die dazu nötigen Unterlagen vorgelegt würden, galt es für die Piagnonen, zu handeln. So verfaßte denn Seraphin Razzi, geboren zu Florenz 1531, seit 1549 Mönch von S. Marco, seit 1591 Beicht-

vater im Kloster der heiligen Katharina von Ricci in Prato, ein ebenso frommer und gewissenhafter wie gelehrter und literarisch fruchtbarer Ordensmann[103], ein neues Leben des Frate, das in vier Büchern den Wandel des Seligen auf Erden und seine Wundertaten vor und nach seinem Hinscheiden beschrieb[104]. Er stützte sich hierbei nicht nur auf die Vorarbeiten Burlamacchis, Picos und Violis, sondern auch auf die mündlichen Mitteilungen einiger Ordensgenossen, die den Frate noch persönlich gekannt hatten[105]; doch förderte er nichts Neues zutage und kam über seine Vorlagen nirgends hinaus[106]. Dieses Werk übersandte Razzi zu Beginn des Jahres 1599 an Clemens VIII. mit der Bitte, es dem Drucke übergeben und zugleich eine Neuausgabe der Schriften und Predigten des Frate veranlassen zu wollen[107]. Der Papst nahm das Werk aus der Hand des Kardinals Aldobrandini gnädig entgegen und hätte sich dem Wunsche des Verfassers wohl auch willfährig gezeigt, hätte sich nicht der Mann ins Mittel gelegt, der das Andenken des Frate seit Jahrzehnten mit unversöhnlichem Hasse verfolgte, der Kardinal Alexander de' Medici, der auch schon die von den Piagnonen früher beabsichtigte Veröffentlichung eines Abrisses seines Lebens zu hintertreiben gewußt hatte. Er verstand es, vom Jesuitenkardinale Bellarmin kräftig unterstützt, den Papst umzustimmen, und teilte dem Verfasser, als sich dieser im Jahre 1600 persönlich in Rom eingefunden hatte, mit, angesichts der vielen Widersacher, die der Frate immer noch habe, sei es nicht der Wunsch des Heiligen Vaters, daß seine Schrift im Drucke erscheine[108]. Damit sah Razzi seine Hoffnung in nichts zerronnen und sein Werk dem Staube der Bibliotheken geweiht, dem es bis heute verfallen blieb. Er mußte sich mit dem Gedanken trösten, daß Marco della Casa[109], Mönch von S. Marco, und der Dominikaner Augustin von Pontremoli[110], die das Leben des Frate ebenfalls beschrieben und ihm als Gewährsmänner gedient hatten, das gleiche Los teilten, ja daß noch nicht einmal die Schrift eines Mannes wie Johann Franz Pico in die weitere Öffentlichkeit gedrungen war.

C. Savonarola in der Geschichtsliteratur.

Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.
Schiller.

Zwei Hauptfehlerquellen sind es, welche das geschichtliche Urteil zu trüben und irrezuführen geeignet sind, mangelhafte Kenntnis der tatsächlichen Verhältnisse bzw. der hierüber berichtenden ersten Quellen und religiös-dogmatische oder politische Voreingenommenheit; sie richten schon einzeln, erst recht aber, wenn sie vereint auftreten, das größte Unheil an. Ein Musterbeispiel ist die Geschichte Savonarolas. Die mit zäher Beharrlichkeit festgehaltenen Vorurteile über ihn wurzeln zum guten Teile in mangelhafter Quellenbenützung, näherhin in einseitiger Bevorzugung der Berichte seiner Gegner, die, nachdem sie ihn an den Galgen gebracht, selbstverständlich allen Grund hatten, nun auch den Anschein zu erwecken, als sei dies mit vollem Rechte geschehen. Noch mehr machte sich der Einfluß abweichender kirchlicher oder politischer Grundsätze bemerklich, durch welche ja von vornherein auch schon die Quellenauswahl selbst bedingt ward. Gerade Savonarola war nun aber ein Mann, an dem sich die Geister schieden. Savonarola hieß, ob mit Recht oder Unrecht, Kampf gegen mediceische, gegen alle Tyrannei, Kampf für Volksfreiheit, Republik und Demokratie; wer immer also von solchem Kampfe nichts wissen wollte, der mußte von vornherein schon mehr oder weniger gegen einen Mann eingenommen sein, in dem sich das Ringen um die politische Freiheit verkörperte. Savonarola hieß aber noch viel mehr Kampf gegen römische Verrottung und kirchliches Verderben, Kampf für eine gründliche Reform an Haupt und Gliedern. Savonarola hieß Verlegung des Wesens des Christentums in werktätige Gottes- und Nächstenliebe, in die Nachfolge Christi, in die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit. Savonarola hieß Verkörperung des von den Aposteln gepredigten und in der Tat geübten Grundsatzes: „Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen!“ Wer immer nun von einer ernsten Reform nichts wissen wollte; wer immer, von Rom abhängig, mehr zum Papste als zur Kirche stand; wer immer den Glauben über die Liebe setzte und sich mit äußeren Werken als einer Abschlagszahlung für den Mangel an christlicher Gesinnung

begnügte; wer immer an blinde Unterwürfigkeit unter den Heiligen Stuhl das Heil in Diesseits und Jenseits band, der konnte einem Manne nicht gerecht werden, der es gewagt hatte, selbst dem Papste ins Angesicht zu widerstehen. Da nun die Veräußerlichung des Christentums und seine Verwechslung mit bequemem Werkdienste und willigem Glaubensgehorsame seit den Tagen des Frate, durch die tridentinische Reform eher verstärkt als behoben, innerhalb des Katholizismus unerschüttert blieb, so muß man sich bei katholischen Schriftstellern und besonders bei den Vätern der Gesellschaft Jesu, den eifrigsten Beförderern und Anwälten nachtridentinischer Kirchlichkeit, auf eine abfällige Beurteilung des Frate von vornherein gefaßt machen. Mit Recht konnte man darauf hinweisen, kein streng kirchlicher Katholik habe es in letzter Zeit gewagt, ein Leben Savonarolas zu schreiben, die Geschichtschreiber der Kirche und des Papsttums seien nur gelegentlich auf ihn zu sprechen gekommen und mit ihm ebenso hart, wie mit Alexander VI. nachsichtig verfahren[1].

Mit überraschender Unbefangenheit spricht sich über den Frate der römische Historiker Sigismund de' Conti in den „Geschichten seiner Zeit" aus[2]. Er preist ihn als einen sittenstrengen, gelehrten und beredten Mann, der, wenn er sich nicht in den Streit mit Rom verwickelt hätte, zu hohen kirchlichen Würden hätte emporsteigen und dem katholischen Glauben hervorragende Dienste erweisen können. Auch Paul Jovius, Bischof von Nocera (1483 bis 1552), der Mann mit der käuflichen Feder, äußert sich über den Prediger mit anerkennenswerter Milde und Mäßigung in Worten, die von unwillkürlicher Bewunderung Zeugnis ablegen, obschon ihm sein Lob nichts eintrug. Wenn er auch seinen geheimen Ehrgeiz, seine Einmischung in die Politik, seine allzu freimütige Sprache und seinen Widerstand gegen den Papst rügte, so ließ er doch auch seinen Vorzügen Gerechtigkeit widerfahren und drückte sein Bedauern darüber aus, daß solch ein Mann ein so grausames, seiner Tugend und unglaublichen Beredsamkeit so wenig entsprechendes Ende genommen habe[3]. Der sienesische Pfarrer Sigismund Tizio[4] (1458—1528) liest in seiner „Sienesischen Geschichte" die Geschicke des Frate an den Sternen ab. Aus den Sternen, berichtet er[5], sei das Auftreten eines geringeren Propheten zu entnehmen gewesen, eines Mannes mit glänzendem Geiste und außerordentlicher Gelehrsamkeit, der aber in seiner

Heuchelei, Doppelzüngigkeit und Verschlagenheit die Unwahrheit verkünden und Blutvergießen verursachen müsse — Anzeichen, die sich nur auf den Ferraresen beziehen könnten. Tizio, der ausdrücklich beteuert, nicht im geringsten von der Kirche abweichen zu wollen, fügt bei, noch immer gebe es in Florenz unzählige Leute, die ihn, von seiner Unschuld überzeugt, für einen Propheten und Märtyrer hielten; er selbst habe seinen Prozeß gelesen und darin nichts Todeswürdiges gefunden, nur sein Ungehorsam verdiene ernsten Tadel. In den dunkelsten Farben zeichnet Raphael Maffei von Volterra, daher der Volterraner genannt, ein unkritischer, ängstlicher, seinen kirchlichen Oberen gegenüber zur Schmeichelei geneigter Mann[6] (1452—1522), das Bild des Predigers. Ihm zufolge[7] erwarb sich dieser durch hervorragende Schlauheit und mittelmäßige Gelehrsamkeit, durch Beredsamkeit und unermeßlichen Ehrgeiz nicht nur in religiösen, sondern auch in politischen Dingen höchstes Ansehen beim Volke, obschon er vom vernünftigen Teile der Bürgerschaft abgelehnt wurde. Durch seine Heuchelei verschaffte er sich den Ruf eines Propheten, wodurch er sich zur Widerspenstigkeit gegen den Papst verleiten ließ. Er widerriet den Besuch der ewigen Stadt, und es hätte wenig gefehlt, so hätte er eine neue Ketzerei aufgebracht. Ob solch harten Urteils zur Rede gestellt, entschuldigte sich Raphael mit der Erklärung, seine Darstellung beruhe auf den Erkundigungen, die er in Rom angestellt habe[8]. Den Fußtapfen Raphaels folgte der Oratorianer Oderich Raynald (1595—1671), unter den Fortsetzern der Annalen des Baronius der bedeutendste, wenn ihm auch vorgeworfen wurde, daß er nicht immer die nötige Kritik übe und Erdichtetes für wahr annehme[9]. Er schilderte den Frate als einen niedrigen Heuchler, Lügner und Betrüger[10], wogegen Dominikus Mansi in einer langen Anmerkung Verwahrung mit dem Bemerken einlegte, Savonarola, nach dem Zeugnisse eines heiligen Franz von Paula und eines heiligen Philipp Neri ein heiliger Mann, habe jedenfalls seine guten Gründe gehabt, sich über die päpstlichen Anordnungen hinwegzusetzen. Seine Weissagungen seien zum guten Teile bereits in Erfüllung gegangen, und selbst wenn er sich zuweilen getäuscht hätte — brachten denn nicht auch die alttestamentlichen Propheten manches als wahre Weissagung vor, was ihre erregte Phantasie ihnen vorspiegelte? Die schroffe Haltung Raynalds war aber um so auf-

fälliger, je stärker ihr Gegensatz zu der ausführlichen Darstellung war, welche ein anderer Fortsetzer des Baronius, der Dominikaner Abraham Bzovius (1567—1637), geliefert hatte. Unter allen Historikern hatte Bzovius als der erste nicht nur die Verteidigungsschriften eines Dominikus Benivieni und seines Bruders Hieronymus, Georg Benigni, Johann Nesi, Barth. Redditi, Paul von Fucecchio, Placidus Cinozzi, Kaspar Contarini, Franz Caloro u. a. herangezogen, sondern sogar schon die Leben Picos und Burlamacchis benützt; von den beiden letzteren machte er so ausgiebigen Gebrauch, daß er ihre Berichte in großen, auf die einzelnen Jahre verteilten Abschnitten meist wörtlich und so gut wie vollständig übernahm. Seine Annalen, die also in Wirklichkeit den ersten, wenn auch noch nicht zusammenhängenden Druck Burlamacchis boten, kamen daher in Sachen des Frate über alle bisherigen Darstellungen weit hinaus und konnten von den späteren Historikern wie Raynald nicht ohne wesentliche Beeinträchtigung ihrer eigenen Leistungen vernachlässigt werden. Auf sie bezog sich Heinrich Spondanus (1568—1643), Bischof von Pamiers, ein weiterer Fortsetzer des Baronius; er kam zu dem Ergebnisse[11], selbst wenn Savonarolas im Kerker erpreßte Geständnisse durchaus echt wären, so enthielten sie doch nichts, was so harte Buße verdient hätte, es müßte denn nur seine Vorliebe für die Franzosen sowie die Berufung eines Konzils zur Reform der Kirche als ein des Feuers in diesem und im anderen Leben würdiges Verbrechen erachtet werden. Daß sich besonders die französichen Dominikaner ihres Ordensgenossen wacker annahmen, gereichte ihnen nur selbst zur Ehre[12]. So gab Jakob Quetif, wie schon erwähnt, nicht nur sein von Pico geschriebenes Leben heraus[13], das er in zwei Bänden durch eine Fülle gelehrter Bemerkungen sowie durch eine Menge von Auszügen aus Burlamacchi-Bottonio und durch reiche Beigaben amtlicher Schreiben des Heiligen Stuhles oder der Signorie und sonstiger wichtiger Schriftstücke zu einer wahren Fundgrube wertvollen, für die Geschichte des Frate vielfach noch heute unentbehrlichen Stoffes machte, sondern veranstaltete zugleich auch eine Sammlung seiner erbaulichen Briefe und kleineren Schriften[14], während sein Freund und Mitbruder Jakob Echard, der Fortsetzer und Vollender des von ihm begonnenen großen Werkes über die Schriftsteller des Predigerordens, ein ausführliches Verzeichnis der Schriften des

Frate beisteuerte[15]. A. Touron[16] stützte sich in seiner „Geschichte der berühmten Männer des Dominikanerordens" auf Bzovius, und das hieß auf Burlamacchi und Pico, ja ein so hervorragender Kirchenhistoriker wie Alexander Natalis trug sogar kein Bedenken, die Mißachtung des Kirchenbannes durch den Frate mit dem Hinweise auf seine Ungerechtigkeit in Schutz zu nehmen[17]. Da sich aber der Dominikanerorden selbst seines Propheten nur wenig annahm, ihm keinerlei Verehrung erwies und nicht einmal die Ehre der Eintragung in sein Martyrologium zubilligte, so erklärten die Bollandisten, sein Leben nicht in ihre große Sammlung aufnehmen zu können; sie führten ihn unter den „Übergegangenen" (praetermissi) auf und bemerkten nicht ohne feinen Spott, sie seien gerne bereit, ihm in einem Nachtragsbande einen Platz einzuräumen, sobald sie von seinen Ordensoberen in Kenntnis gesetzt würden, daß der Heilige Stuhl damit einverstanden sei[18]. Der Jesuit Martin Delrio (1551—1608) gab zwar in seinen Untersuchungen über die Magie den göttlichen Ursprung der Offenbarungen der Jungfrau von Orleans zu, erkannte aber die Prophetie des Frate als Teufelsbetrug nicht nur aus der Tatsache ihrer Nichterfüllung, sondern auch aus der Mißachtung des päpstlichen Bannes, und hielt jene für frömmer und beherzter, die sich auf die Seite des Heiligen Stuhles stellten, statt sich mit seinen Verteidigern für das Ansehen eines einzelnen Mannes einzusetzen[19]. Der Jesuit Hieronymus Tiraboschi (1731—1794) spendete zwar der Beredsamkeit des Frate hohes Lob, entrüstete sich aber zugleich aufs tiefste über sein frevles Unterfangen, dem Heiligen Stuhle den Gehorsam nicht nur selbst aufzusagen, sondern auch die Massen hierzu aufzuhetzen und den Papst vom Throne zu stürzen[20]. Der verdienstvolle Historiker Ludwig Anton Muratori (1672—1750), Bibliothekar und Propst zu St. Maria della Pomposa zu Modena, in seiner Jugend durch die Schule der Jesuiten gegangen, schrieb durchaus in ihrem Sinne[21], Savonarola habe sich durch Mißachtung päpstlicher Anordnungen und Beschäftigung mit Politik unzweifelhaft einer schweren Pflichtverletzung schuldig gemacht, obschon er unleugbar ein Mann von ausgezeichneter Frömmigkeit war, ausgestattet mit den seltenen Gaben, die den wahren Diener Gottes verraten, von den Guten als Märtyrer verehrt, dessen Werke eine wunderbare Salbung und den Geruch der Heiligkeit verbreiten. Aufs entschiedenste nahm der

Frate gegen die landläufigen Beschuldigungen der gelehrte Anton Magliabechi (1633—1714) in Schutz, der beste Kenner seiner Werke, Bibliothekar des Großherzogs Cosimo III. von Toskana. In einem Schreiben[22] an den protestantischen Stadtpfarrer Theophil Spizel von S. Jakob in Augsburg vom Jahre 1679 bezeichnete er diese Vorwürfe als vollständig haltlos, denn Savonarola sei als Bürger, als Christ und als Ordensmann nicht bloß berechtigt, sondern sogar verpflichtet gewesen, sich zu einer Zeit, da alles drunter und drüber ging und Sittenlosigkeit und Atheismus schamlos ihr Haupt erhoben, um die Politik anzunehmen, wie dies unter ähnlichen Verhältnissen auch zahllose Heilige taten. Hätte er nach Ehren und Würden gezeigt, so würde er den Medici nach Gefallen geredet und dem Papste geschmeichelt haben, der ihm den Kardinalshut anbot. Die böswilligen Anklagen, die gegen ihn im Schwange sind, gehen meist auf den Prozeß zurück, der offensichtlich gefälscht ist.

Die Stellung, welche die Protestanten zu Savonarola einnahmen, war durch die Natur der Sache gegeben. Denn einerseits konnten sie einem Manne ihre Anerkennung nicht versagen, der ob seiner reformatorischen Tätigkeit vom Papste dem Galgen überantwortet worden war, zumal da sie in seinen Schriften manche ihnen eigentümlichen Lehrsätze zu finden glaubten, anderseits mußte sein standhaftes Festhalten an der katholischen Kirche, ihrer Verfassung, ihren Lehren und Sakramenten notwendig ihr Mißfallen erregen. Als Martin Luther 1510 auf seiner Romreise nach Florenz kam, waren die Flammen, die den Frate und seine Genossen verzehrt hatten, so wenig verraucht wie der Zorn seiner Gegner, und so mochte der deutsche Augustiner, ob er nun bei seinen Ordensbrüdern in Heilig Geist oder im prächtigen Kloster Marianos von Gennazano vor dem Tore S. Gallo Herberge nahm, über das Wirken und Ende des Propheten wenig Gutes erfahren haben. Neuerdings ward er an ihn erinnert, als er 1521 auf dem Wege zum Wormser Reichstage in Naumburg weilte und hier von einem Priester „des frommen christlichen Savonarola" Bildnis mit der Mahnung erhielt, „bei der erkannten Wahrheit mit breitem Fuß auszuhalten, denn sein Gott werde mit ihm sein und fest bei ihm stehen[23]". Als es sich nun 1523 darum handelte, Savonarolas längst auch in Deutschland beliebte Erklärung des Psalms Miserere neu aufzulegen, bezeichnete ihn Luther in seiner

Vorrede[24] als heiligen Mann, seine Auslegung als heilige Betrachtung, die er dem Leser vorlege, um ihm an diesem Beispiele darzutun, was für Leute der greuliche Stuhl der Verderbnis umzubringen pflege. Denn, fuhr er fort, eine Schlange aus der Zahl jener, die sich des Namens des heiligen Franz rühmen, brachte diesen Mann um, ohne alle Schuld, wie es heißt, lediglich um seiner Predigt willen, die römische Giftgrube müsse ausgeräumt werden. Zwar hoffte der Antichrist das Gedächtnis eines solchen Mannes auslöschen und dem Fluche weihen zu können. Aber siehe da, er lebt und sein Andenken ist im Segen, mögen gleich Papst und Papisten darüber zerbersten und die Papstmutter mit ihnen. Wohl hing die Befleckung menschlicher Lehre zu Zeiten auch den Füßen Savonarolas an, wie sich denn dazumal niemand vollkommen von ihr rein zu erhalten vermochte. Immerhin gab er jedoch ein Beispiel evangelischer und christlicher Lehre, da er nicht von seinen eigenen Werken, Gelübden, Satzungen oder Messen, sondern allein von Gottes Barmherzigkeit sein Heil erwartete.

Den Bewunderern Savonarolas gesellte sich der lutherische Domprediger Urbanus Rhegius von Augsburg bei, der hier am 19. September 1524 eine dem Ratsherrn Hugo Zolner[25] gewidmete deutsche Übersetzung der Auslegung des 50. Psalmes mit dem Titel herausgab: „Ain überauß Schön über alle Schöne Außlegung des lieblichenn Psalmenn Miserere mei Deus, durch den allerbewertesten (mit seinem Blut) Hieronimum Savonarolam Ferrariensem, do er gefangen was inn aynem grewlichenn Kerker inn dem Florenntiner Sal. Widerumb zu ernewerunng inn truck gefürdert durch den Hochgelerten Doktor Urbanum Regium, Anno MDXXIIII." „Ich habe neulich", bekennt Rhegius in der Widmung, „eine künstliche Auslegung Savonarolas über den Bußpsalm Miserere gelesen und daraus ersehen, wie Gott zu aller Zeit inmitten der Finsternis des Unglaubens ein Fünkchen des rechten Feuers erhalten hat, denn dieser Hieronymus lebte zu einer Zeit, da Menschensatzungen das Licht heller Lehre nahezu ganz verfinstert hatten, tat aber dennoch von Glaube, Liebe, Hoffnung und rechter Erkenntnis Gottes durch Christus so viel Meldung, daß zu erkennen ist, er habe sich viel mehr biblischer Schrift als menschlicher Lehre beflissen." Ebenfalls zu Augsburg erschien 1542 eine neue Übersetzung mit dem Titel: „Der LI. Psalm Davids Miserere mei Deus, durch den christlichen Bruder Hieronymum Savonarolam

Prediger Ordens, vom Bapst verbrandt, inn gebets weise Lateinisch gestellet und christlich außgelegt, verteüscht durch Johannem Spangenberg, Prediger zu Northausen. 1542." Diese Übertragung, mit Benützung der Lutherschen angefertigt, erntete so großen Beifall, daß sie 1547 und 1564 zu Leipzig, 1562 und 1565 zu Nürnberg neu aufgelegt wurde und ihren Urheber ermutigte, 1565 wiederum zu Nürnberg eine deutsche Übersetzung des Psalms (80): „Qui regis Israel" ausgehen zu lassen[26]. Der lutherische Pfarrer Michael Sax[27] veröffentlichte 1597 zu Leipzig eine deutsche Übersetzung des Psalms (30): „In te, Domine, speravi", während Nikolaus Mammeranus 1552 zu Köln die Schrift „Von der Einfalt des christlichen Lebens" verdollmetschte[28]. Bartholomäus Amantius, beider Rechte Doktor, kurfürstlich pfälzischer und markgräflicher Rat zu Lauingen und kaiserlicher Poet[29], ließ 1556 zu Lauingen die Auslegung des Vaterunsers in deutscher Zunge erscheinen. Er eignete die Schrift der verwitweten Markgräfin Emilie von Brandenburg-Ansbach zu, in der Hoffnung, sie werde die Widmung gnädig annehmen, denn Bruder Hieronymus sei ein vergotteter Mann und in diese Welt als ein hoher Prophet und Apostel des Wortes Gottes geschickt worden, mit dem Auftrage, zu Florenz das reineWort Gottes zu verkünden. Wie Luther, Joh. Reuchlin und Philipp Melanchthon, so habe sich auch Joh. Brenz in den anerkennendsten Worten über ihn ausgesprochen. Er selbst, Amantius, habe Wunder gehört wie Brenz, da er einst zu Tübingen den 51. Psalm erklärte, Savonarolas Geist hochgepriesen, ja frei heraus bekannt habe, dem Manne komme in innerlichen Betrachtungen der Psalmen und Heiligen Schrift niemand gleich. Überdies sei er, fährt Amantius fort, vor etlichen Jahren von seinem heißgeliebten Lehrer Philipp Melanchthon, den er etliche Büchlein Savonarolas habe lesen lassen, eindringlich ermahnt worden, sie in Druck zu geben, doch habe sich dies nicht schicken wollen, bis er endlich nach Lauingen gekommen sei und hier durch die Gnade Otto Heinrichs, Pfalzgrafen von Neuburg und Kurfürsten von der Pfalz, einen Drucker gefunden habe. Obschon es nun viele Auslegungen des Vatersunsers gebe, so scheine ihm doch die Savonarolas alle zu übertreffen von wegen des hohen Geistes, den der Mann gehabt, so daß er nicht zweifle, er sei von Gott bis in den dritten Himmel verzückt worden und habe da seltsame Dinge gehört und gesehen.

Hatten sich nun die bisherigen Übertragungen auf erbauliche Schriften des Frate beschränkt, so wollte man doch auch Proben seiner berühmten Kanzelberedsamkeit kennenlernen, und da man echte Predigten nicht zur Hand hatte, so fertigte man unechte an, wie solche unter dem Titel erschienen: „Syben schöner, tröstlicher Predig, von dem säligen und heiligen mann Hieronymo Savonarola in Latein gestellt und jetzundt auffs Erste durch Michaeln Lindenern poeten, allen Christen zu nutz und Trost verteüscht. Darin der Welt elendt, jammer und noth abgemahlet. Darzu wie man Buß thun soll, und selig werden. Wittenberg 1557." Derselbe Lindener, der Verfasser der zotenreichsten Schwankbücher des 16. Jahrhunderts, legte 1560 noch eine weitere Schrift mit dem Titel vor: „Der kurtz und guldine Griff", und 1561 das Buch „Grund und Bericht vom Gewalt und ansehen der Obrigkeit", beide mit dem ausdrücklichen Vermerke: „authore Jeromino Savonarola". Bei all diesen Predigten und Schriften handelt es sich um plumpe Fälschungen Lindeners[30]; denn nicht nur sind sie unter den echten Werken des Frate nicht nachzuweisen, sie setzen auch überall deutsche Verhältnisse, namentlich den deutschen Protestantismus voraus. Immerhin bilden sie einen sprechenden Beweis für das Ansehen, das den Frate im protestantischen Lager umfloß und uns auch das Mißtrauen erklärt, das ihm als einem von Luther und den Lutheranern so gefeierten Manne in katholischen, besonders in italienischen Kreisen mehr und mehr entgegengebracht wurde. Erinnern wir uns doch, daß Herzog Cosimo I. die ihm so verhaßten Piagnonen als Abkömmlinge eines Ketzers brandmarkte, der in Deutschland als Vorläufer Luthers und Märtyrer gefeiert werde, wie sich aus vielen aus deutschen Landen eingeschmuggelten Schriften, besonders aber aus einem Schreiben ergebe, mit dem Luther selbst Savonarolas Auslegung des Psalmes Miserere begleitet habe[31]. Vergeblich hatte schon Joh. Fischer, Bischof von Rochester, von Paul III. zum Kardinale erhoben († 1535), den Protestanten die Berufung auf Savonarola mit dem Hinweise[32] zu entleiden versucht, dieser sei lediglich wegen seiner hartnäckigen Mißachtung des Kirchenbannes, nicht aber wegen irgendwelcher Ketzereien verdammt und verbrannt worden, denn es stehe fest, daß niemand die Lehren Luthers entschiedener verworfen habe als eben er. Gleichwohl blieb der Ruhm des Frate im Schoße der deutschen Prote-

stanten so unerschüttert, daß sogar eben sie die ersten waren, die mit einer gedruckten Lebensbeschreibung hervortraten.

Noch waren in Italien selbst die Biographien, welche Burlamacchi und Pico dem Propheten gewidmet hatten, lediglich in mehr oder weniger treuen Abschriften im Umlaufe, als Cyriakus Spangenberg, der Sohn des bereits erwähnten Übersetzers, 1556 zu Wittenberg seine „Historia vom Leben, Lehre und Tod Hieronymi Savonarola" veröffentlichte[32a], die bei der Spärlichkeit und Einseitigkeit der ihr zugrunde liegenden Quellen — es waren hauptsächlich der Prozeß, Turrianis und Romolins Bericht über die Hinrichtung, die Breven an Franz von Apulien und die Franziskaner, die Denkwürdigkeiten Philipps von Commynes und die Darstellungen Raphaels von Volterra und Jovius — natürlich nur ein sehr unvollkommenes Bild des Mannes und seines Ringens bot und zahlreiche Irrtümer barg, aber doch die Triebkräfte seines Strebens und des gegen ihn entbrannten Kampfes mit sicherem Blicke erfaßte. An Spangenberg hielt sich Gottfried Arnold[33], der den Frate im unmittelbaren Anschluß an die Jungfrau von Orleans behandelte. Mit warmem Lobe bedachte ihn auch Theodor Beza; daß er von einem Papste wie Alexander VI. aus der Welt geschafft wurde, sei allein schon der sicherste Beweis seiner Frömmigkeit[34]. Matthias Flacius rechnete es ihm zum besonderen Verdienste an, daß er die menschlichen Überlieferungen zerstört, die Kommunion unter beiden Gestalten verteidigt, die Ablässe verdammt, das schändliche Leben der Geistlichkeit gegeißelt, den Primat des Papstes geleugnet und gelehrt habe, Christus habe seine Schlüssel der gesamten Kirche und nicht dem Petrus allein verliehen[35]. Dem Magdeburger Centuriator folgten Joh. Wolf[36] und Joh. Heinr. Heidegger[36a], während J. Hottinger bereits das Bedenken äußerte[37], es sei doch nicht so ganz ausgemacht, ob er die Reformation angebahnt habe, da er nicht wenig irdischen Schmutz an sich trug und die Wesenswandlung, die Bilder und Heiligenverehrung und andere den Päpstlichen angenehme Dinge hochhielt. Gabriel Naudé wunderte sich denn auch[38], daß die deutschen Protestanten diesen Dominikaner, der doch nur ein falscher Prophet und darauf bedacht gewesen sei, sich unter dem Scheine erheuchelter Frömmigkeit der Herrschaft zu bemächtigen, mit so hohen Lobsprüchen auszeichneten. Noch weiter ging Joh. Franz Buddeus, der den Mönch in einer Jugend-

schrift[39] als echten Jünger eines Kaisers Tiberius und eines Machiavelli hinstellte, als einen wirklichen Tyrannen, der das göttliche wie menschliche Recht gleicherweise mit Füßen trat, sich noch dazu für einen Propheten ausgab und in den Mantel der Heiligkeit hüllte, das ärgste Verbrechen, das es geben könne. Später nahm jedoch Buddeus jene frühere Abhandlung, die er nicht so fast auf Grund zuverlässiger Quellen als vielmehr in jugendlichem Überschwange verfaßt habe, an der Hand des ihm inzwischen bekannt gewordenen Lebens Picos und der ihm von Quetif beigebenen reichen Auszüge aus Burlamacchi-Bottonio ausdrücklich zurück und stellte sich mit den Piagnonen unbedenklich auf die Seite des Frate, dem höchstens sein Ehrgeiz nicht ganz mit Unrecht zum Vorwurfe gemacht werden könne[40].

Buddeus drang jedoch mit diesen Ergebnissen nicht durch, in den Hintergrund geschoben durch die rationalistische Geschichtsauffassung der nun mit Macht hereinbrechenden Aufklärungszeit, die im historischen Wörterbuche des Freidenkers Peter Bayle ihren klassischen Ausdruck fand[41]. Mißtrauisch schon gegen Commynes und Guicciardini, den Berichten Burlamacchis und Picos aber schon um ihrer anstößigen Wunder und Prophetien willen von Hause aus und grundsätzlich abgeneigt, vertraute Bayle auf die angeblichen Geständnisse des Frate im Prozesse sowie auf die Angaben des päpstlichen Zeremonienmeisters Johannes Burchard und auf die Darstellung Raphaels von Volterra und gelangte zum Urteile, Savonarola sei ob seiner Beschäftigung mit Politik sowie als falscher Prophet und Volksbetrüger mit Recht hingerichtet und von den Protestanten mit Unrecht unter die Zeugen der Wahrheit und Märtyrer versetzt worden. Unbeirrt vom Machtspruche Bayles reihte J. L. v. Mosheim[42] den Frate unter die rechtschaffensten und vernünftigsten Männer jener Zeit ein, der mit Freude und Standhaftigkeit auf dem Scheiterhaufen dafür gebüßt habe, daß er die Schwären Roms etwas zu frei angetastet. J. G. Herder wagte sogar eine kräftige Lanze gegen Bayle für ihn einzulegen, indem er im „Teutschen Merkur[43]“ sein Bildnis mit einem erläuternden Aufsatze des Inhaltes versah, Savonarola sei einer der Menschen, über welche die Stimmen wohl immer geteilt seien, von seinen Freunden zum Himmel erhoben, von seinen Feinden, weil das irdische Feuer ohne Zweifel nicht hinreichte, ihren Haß zu kühlen, in die tiefste Hölle verdammt. Er selbst, Herder, habe

nur seine Schrift „Von der christlichen Einfalt“ und einige geistliche Briefe gelesen, darin aber viele scharfe Blicke, reinen Sinn und selbst viel von der christlichen Einfalt gefunden, die er so sehr lobte. Wenn es Bayle so sehr tadle, daß er sich mit Politik beschäftigte, so möchte er sehr recht haben, wenn er dies in gegenwärtiger Zeit getan hätte; unter den damaligen Verhältnissen aber, in einer Republik und in einer gefährlichen Umwälzung, war die Sache offenbar ganz anders, wir tun also unrecht, den Maßstab fremder Zeit an ihn anzulegen. Die Geständnisse waren ihm von Todfeinden durch die Folter erpreßt. Seine Freunde versichern, er habe seine Offenbarungen nicht geleugnet, und selbst seine Feinde behaupten nur, er habe es verblümt, in dunklen Ausdrücken getan. „Und mein! Was ist es für eine Art, jemand durch die Tortur zu fragen, ob er ein göttlicher Prophet sei?“ Auch K. v. Benkowitz[44] wies Bayles Urteil als zu hart ab; Savonarola sei jedenfalls kein Betrüger, und zwar „ein ehrgeiziger, schwärmerischer und verwegener, aber zugleich ein sehr gelehrter, frommer, sanfter und wohlwollender Mann gewesen, der in die merkwürdige Klasse von Menschen gehörte, die in allen anderen Rücksichten vollkommen weise sind und nur in einem Punkte schwärmen oder eine sogenannte fixe Idee haben. Die seinige war das Weissagen“. Dagegen vermochte sich dem Einflusse Bayles selbst ein sonst so nüchterner und vorsichtiger Forscher wie J. Matth. Schröckh[45] nicht zu entziehen, wenn er als Hauptflecken an dem leuchtenden Bildnisse des Mönches seinen prophetischen Anspruch und sein Eingreifen in die Politik hinstellte, und noch viel mehr atmete den spöttisch-absprechenden Geist des französischen Aufklärers ein 1781 angeblich zu Genf, in Wirklichkeit aber zu Florenz ohne Namen des Verfassers erschienenes Leben[46], das erst dem Jesuiten Nikolaus Scarponio zugeschrieben, dann aber von dem florentinischen Schriftsteller Modest Rastrelli († 1815) als sein Werk anerkannt wurde[47]. Unter Benützung der Aufzeichnungen Peter Parentis[48] entwarf Rastrelli ein gedrängtes, durch sehr viele Irrtümer entstelltes Bild des Propheten, den er gern mit beißendem Hohn übergoß und in fünf boshaften Vorbemerkungen als einen heuchlerischen Volksverführer hinstellte, der schwache Gemüter unter der Maske der Heiligkeit in Fanatismus verstrickt habe. Worin bestehe denn der Ruhm dieses Mönches? Darin, daß er im Martyrologium der Protestanten stehe!

Durch Rastrellis hämischen Angriff herausgefordert, traten die Söhne S. Marcos schon im folgenden Jahre mit zwei stattlichen Werken auf den Plan, die beide dem Großherzoge Peter Leopold von Toskana gewidmet waren. Das eine hatte den P. Vinzenz Barsanti zum Verfasser, der jedoch seinen Namen auf dem Titelblatte nicht nannte[49]; er entschloß sich um so leichter, zur Verteidigung des Frate zur Feder zu greifen, als er, mit der Zeit seiner Wirksamkeit seiner eigenen Versicherung gemäß ohnehin seit längerer Zeit vertraut und in einer der reichsten Büchereien von Florenz wie zu Hause, nicht nur in den eigenen Schriften des Frate, sondern auch in den über ihn erschienenen handschriftlichen und gedruckten Werken gründlich bewandert war. Auf Burlamacchi, Pico, die Chronik von S. Marco, Razzi, Nardi, Guicciardini[50], namentlich auch auf Lorenz Violi gestützt, entwarf er ein ebenso ausführliches wie gediegenes Lebensbild, dem die leichtgeschürzte Muse Rastrellis nicht standzuhalten vermochte. Einen anderen Weg schlug Wilhelm Bartoli ein, Lesemeister in S. Marco. Er gab seiner „Geschichte des heiligen Antonin" eine „Apologie Savonarolas" bei[51], worin er den äußeren Lebenslauf des Propheten als den Lesern bekannt voraussetzte und sich darauf beschränkte, die wichtigsten, auch von Rastrelli besonders betonten Klagepunkte näher zu untersuchen und als unbegründet zurückzuweisen. Es bezeichnete den Wandel der Zeiten, daß Bartoli nicht mehr darauf ausging, wie ehedem Razzi der Heiligsprechung des Frate vorzuarbeiten, ja, kein Bedenken trug, die Verehrung zu ihm und den Gebrauch seiner Reliquien als fromme Auswüchse einer früheren Zeit preiszugeben. Sowenig wie Barsanti ließ er sich auf die von Burlamacchi, Pico und Razzi so sorgsam verzeichneten Wunder ein und panzerte sich, während noch Barsanti auf jeder Seite die Piagnonen zu Hilfe rief, mit dem „Natur- und Völkerrecht" Samuel Pufendorfs, mit dem „Geist der Gesetze" Montesquieus und mit dem Kirchenrecht des Jansenisten Van Espen. Diese dominikanischen Gegenschriften blieben nicht unbeachtet, namentlich diente Barsanti dem Genfer Historiker Simonde de Sismondi als Führer, als er in seiner „Geschichte der italienischen Freistaaten des Mittelalters[52]" das Wirken des Frate behandelte. Immerhin war mit diesen Erzeugnissen das Bedürfnis der gelehrten Welt in Italien auf mehr als ein halbes Jahrhundert hinein befriedigt; erst als im Auslande neue Bearbeitungen her-

vorgetreten waren, begannen auch italienische Forscher ihrem großen Landsmann ihre Aufmerksamkeit wieder zuzuwenden.

Hatte schon 1824 Leopold Ranke in seiner glänzenden, überall den späteren Meister verratenden Erstlingsschrift „Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494—1514" mit wenigen Strichen ein scharf umrissenes Bild des Frate gezeichnet, so lieferte 1835 A. G. Rudelbach als der erste in Deutschland seit Cyriak Spangenberg eine vollständige Lebensbeschreibung[53], vom Bestreben geleitet, „den Mann so aufzufassen, wie er sich selbst gibt, und wie die Zeit, in welcher die Umgebungen, unter welchen er wirkte, seine Entwicklung förderten oder hemmten". Als Hauptquellen zog er daher seine eigenen Erklärungen in seinen Predigten und Schriften sowie die Zeugnisse gleichzeitiger Berichterstatter an, eines Pico, Burlamacchi und Bottonio, den er bereits als Überarbeiter Burlamacchis erkannte, sodann auch eines Nardi, Guicciardini und Commynes. Kam er so in der Darstellung seines äußeren Lebenslaufes über Barsanti, den er übrigens nicht vor sich hatte, nirgends hinaus, so ließ er doch alle, die sich vor ihm mit dem Mönche beschäftigt hatten, in der scharfen Erfassung und der verständnisvollen Würdigung seiner religiösen Eigenart weit hinter sich zurück. Mit sicherem Blicke gewahrte er die grundlegende Bedeutung der prophetischen Seite seines Wesens, die er mit besonderer Liebe und Sorgfalt untersuchte und als „eine auf dem Grunde der Heiligen Schrift beruhende und aus ihr geschöpfte Betrachtung" bestimmte. Alle Mühe verwandte er auf den Nachweis, daß der „Grundausdruck" und die „Wurzellehre" der Reformation, nämlich die Sätze von der freien Gnade Gottes, von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, vom Glauben als Prinzip alles Guten und von der vollen Genügsamkeit des Verdienstes Christi auch schon die Kernpunkte seines dogmatischen Gebäudes bildeten. Einige schwache Anklänge des römischen Systems, meinte Rudelbach, kehrten freilich bei ihm wieder, wenn auch sehr selten, so die Anschauung, daß sich der Mensch auf die Gnade einigermaßen vorbereiten und mit ihr, wenn auch nur in geringem Maße, mitwirken könne. Aber schon in seiner außerordentlichen Hochschätzung der Heiligen Schrift wie namentlich in seiner Anerkennung der „perspicuitas scripturae sacrae" erblickte er eine Annäherung an den protestantischen Standpunkt, ebenso in seinem vergeistigten Kirchenbegriffe und in der An-

nahme einer Gewißheit des Gnadenstandes. Wohl hebe er in seinem „Triumph des Kreuzes" seine römische Rechtgläubigkeit, um sich vom Verdachte der Ketzerei zu reinigen, ausdrücklich hervor; deshalb sei jedoch gerade auf solche Stellen wenig zu geben. Eben dieses sein ganzes Buch wie ein roter Faden durchziehende Bestreben, den treuen Sohn des heiligen Thomas zu einem Lutheraner vor Luther zu stempeln, bildet Rudelbachs Schwäche, die freilich als solche von protestantischer Seite keineswegs allgemein empfunden, sondern im Gegenteil zuweilen sogar als Verdienst gepriesen wurde, wie dies von seiten des kalvinischen Theologen Theodor Paul[54] geschah. Fast gleichzeitig mit Rudelbach veröffentlichte Fr. Karl Meier, Professor der Theologie in Jena, ein Werk[55], das dem seines Vorgängers durch die reichen, hier erstmals benützten gedruckten wie ungedruckten Quellen, die sich der Verfasser durch gründliche Forschungen in italienischen bzw. florentinischen Archiven und Bibliotheken erschlossen hatte, entschieden den Rang ablief[56]. Meier unterließ es jedoch, seinen kostbaren Besitz vollständig auszubeuten und seiner Darstellung Blut und Leben, Saft und Kraft einzuflößen; nüchtern und trocken, ohne Schwung und Feuer, läßt er den Leser kalt und versteht es nicht, ihn für seinen Helden zu erwärmen. Geht er auch nicht so weit wie Rudelbach, so findet doch auch er bei ihm „den eigentlichen Kern der Reformation, die Lehre von der Rechtfertigung ohne Verdienst der Werke, durch Gnade, im Glauben" bestimmt ausgesprochen. Im übrigen beurteilt er ihn verständig und ruhig und läßt auch seiner prophetischen Tätigkeit Gerechtigkeit widerfahren. Das Prophetische, erklärt er, trage bei ihm zwar einen apokalyptischen Charakter, so frei es von aller fanatischen Schwärmerei sei, die seiner Zeit nicht fremd war; das apokalyptische Element trete nicht selten in Gesichten hervor, die sich nicht minder durch Einfachheit und Vermeidung aller Phantasterei als durch sinnvolle Klarheit auszeichnen. Aber der durch die Apokalyptik nahegelegten, ebenso natürlichen wie starken Gefahr menschlicher Willkür und Überspanntheit, die nur von einem sehr reinen und gewappneten Geiste überwunden werden könne, sei er besonnen entgangen. Durch Beigabe eines übersichtlichen, nach der Abfassungszeit geordneten Verzeichnisses der Schriften Savonarolas wußte Meier den Wert seines Werkes noch besonders zu erhöhen. Er hätte nicht der feinsinnige Seelen- und

Geschichtskenner sein müssen, als der er sich stets bewährt, hätte sich Karl Hase, Meiers Amtsgenosse in Jena, in der Vorlesung, die er 1846 im Rahmen der von ihm beabsichtigten Darstellung des christlichen Prophetentums über Savonarola hielt[57], nicht mit ehrfürchtiger Sorgfalt in die eigenartige Geistesverfassung versenkt, der die Überzeugung des Frate von seiner prophetischen Sendung entsproß. Indem er das Prophetentum als den durch den Glauben erzeugten Zustand kennzeichnete, die Gottheit oder doch jenseitige Mächte redeten unmittelbar durch einen Menschen, der, durch solche Eingebung über irdische Beschränktheit hinausgehoben, je nach seiner Veranlagung in das öffentliche Leben eingreift, hatte er sich den festen Boden zu einer verständigen Würdigung des Dominikaners bereitet, und wenn bei diesem auch nicht, wie er annahm, der Prophet im Reformator, sondern im Gegenteil der Reformator im Propheten wurzelte, so blieb er doch mit der Erklärung im Rechte, seine Gesichte seien durch zu hartes Fasten und Geißeln leiblich bedingt und nicht etwa nur krankhafte Halluzinationen, sondern innerlich im Geiste geschaute Gebilde seiner Phantasie gewesen, die aber im gemeinsamen Glauben noch des ausgehenden Mittelalters an ein fortwährendes Hereingreifen des Übernatürlichen in die sinnliche Welt bedeutungsvoll durch Gott und seine Engel bewirkt wurden. Sonach war er nicht ein Prophet im hergebrachten Sinne eines Werkzeuges übermenschlicher Eingebung, aber er war überzeugt, es zu sein. Im wesentlichen, worin er sicher war, nicht zu irren, irrte er auch nicht; sein Untergang war ein notwendiges Ereignis. Die Beschreibung seines Lebens von Bulamacchi liegt uns nur mehr in der Überarbeitung Bottonios vor, der wahrscheinlich eine Menge Wundergeschichten hinzufügte, die nicht dasWerk eines einzelnen Schriftstellers, sondern jenes ganzen Piagnonenkreises sind, der in der gemeinsamen Verehrung für seinen apokryphen Heiligen verbunden blieb.

Wenn die Savonarolastudien inzwischen auch in Italien und Frankreich einen kräftigen Aufschwung genommen hatten, so war das nicht zuletzt das Verdienst des edlen Freundespaares Cesare Guasti und Vinzenz Marchese. Ein tiefreligiöses Gemüt, war Guasti, 1822 in Prato bei Florenz geboren, durch seine eindringlichen Studien über den Ruhm und Stolz seinerVaterstadt, die heilige Katharina von Ricci, die von so heißer Bewunderung für Sa-

vonarola erfüllte Dominikanerin, von selbst auch zur Verehrung für diesen gekommen, der er, seit 1874 Direktor des Staatsarchives von Florenz, bis zu seinem Tode (1889) unverbrüchlich treu blieb, im übrigen allem Parteiwesen abhold und daher allen jenen ein Dorn im Auge, die auch die Religion zur Parteisache erniedrigen wollten[58]. Es war nicht seine Schuld, daß er seinen Plan einer Herausgabe sämtlicher Werke Savonarolas nicht verwirklichen konnte[59]; galt es, sein Andenken zu ehren oder gegen unberechtigte Angriffe in Schutz zu nehmen, so stand er stets in der vordersten Reihe[60]. Schon in den von ihm herausgegebenen „Geistlichen und häuslichen Briefen der heiligen Katharina von Ricci[61]“ lag eine erhebliche Förderung der Savonarolafrage, nicht minder in seinen späteren Abhandlungen „Savonarola und die Lucchesen[62]“, „Savonarola und die Pratesen[63]“, sowie in seiner Ausgabe der Gedichte Savonarolas[64]. Es gelang ihm denn auch, in Gino Capponi (1792—1876), dem Sproß einer der edelsten florentinischen Familien, dem ersten, der sich seit Machiavelli der schwierigen Aufgabe einer florentinischen Geschichte zu unterziehen wagte[65], eine gerechtere Auffassung des zuvor von ihm abfällig beurteilten Frate herbeizuführen[66], und eine ähnliche Umwandlung auch beim Biographen des heiligen Philipp Neri, dem Kardinal und Erzbischof von Capua Alfons Capecelatro zu erzielen. Capecelatro hatte den Frate zwar gegen den Vorwurf der Beschäftigung mit Politik mit dem Bemerken verteidigt, diesen treffe keine Schuld, wenn er die religiöse Reform mit der politischen verband, denn das sei zur damaligen Zeit nicht anders möglich gewesen; aber, hatte er beigefügt, mit dem Makel des Ungehorsams habe er sich allerdings befleckt, wenn er ihn auch durch seinen gewaltsamen und heiligen Tod getilgt habe[67]. Guasti erwiderte[68], nach den in letzter Zeit ans Tageslicht gezogenen Urkunden könne von einem Ungehorsam des Frate im wahren und eigentlichen Sinne nicht die Rede sein, worauf Capecelatro in der Neuauflage die Überzeugung gewonnen zu haben gestand, der Vorwurf des Ungehorsams lasse sich nicht mehr aufrechterhalten[69]. Die gemeinsame Verehrung für den Frate war es nun auch, die Guasti mit dem Dominikaner Vinzenz Marchese in Florenz zu warmer Freundschaft verband, deren schriftstellerischen Niederschlag ein mehr als vier Jahrzehnte umfassender Briefwechsel bildete[70]. Marchese, 1808 in Genua als Sohn eines vermöglichen Kaufmannes geboren, hatte mit achtzehn Jah-

ren das Ordenskleid erbeten und war 1841 nach S. Marco berufen worden. Hier oblag er mit besonderem Eifer und Erfolg kirchen- und kunstgeschichtlichen Studien, die ihn bald zum hochgeschätzten Mittelpunkte eines gleichgesinnten, aus Laien und Welt- wie Ordensgeistlichen zusammengesetzten Freundeskreises machten. Der langjährige Aufenthalt in dem durch die erhabenen Schöpfungen eines Fra Angelico und Bart. della Porta geweihten Kloster feuerten ihn zu eingehenden Forschungen nicht nur über die Künstler seines Ordens[71], sondern auch über die Geschichte S. Marcos selbst an[72], wobei er natürlich die Glanzzeit des Hauses, die Jahre Savonarolas, in den Vordergrund der Betrachtung rückte und das Leben und Wirken des Frate bei aller Kürze mit einer Klarheit und chronologischen Genauigkeit schilderte, der die Anerkennung der späteren Forscher gesichert blieb. Kein geringes Verdienst erwarb er sich durch Drucklegung der Schrift „Cedrus Libani" des begeisterten Piagnonen Benedikt Bettuccio von Florenz, die er mit einer gehaltvollen Einleitung über die tragischen Lebensschicksale des merkwürdigen Mannes bereicherte[73], und nicht weniger verdienstlich war die Herausgabe zahlreicher unveröffentlichter Briefe und Urkunden, die er ebenfalls durch dankenswerte Anmerkungen beleuchtete[74]. Da nun Savonarola noch immer als die Verkörperung gefährlicher freiheitlicher und aufrührerischer Bestrebungen galt, so zog sich der liebenswürdige und bescheidene, allem politischen Treiben abgewandte Ordensmann durch seine Savonarolastudien den Argwohn der toskanischen Regierung zu, die ihm die Aufforderung zugehen ließ, die großherzoglichen Staaten zu verlassen — eine Maßregel, die von den einen mit Hohngelächter aufgenommen wurde, den anderen aber die Schamröte ins Angesicht trieb und uns unglaublich vorkäme, erführen wir nicht zugleich, daß 1857 sogar das „Archivio storico Italiano" auf die Liste der kirchlich verbotenen Bücher gesetzt wurde, und zwar auch schon die hier künftig erscheinenden Abhandlungen[75]! Marchese verbrachte den Rest seines Lebens im Kloster St. Maria di Castello seiner Vaterstadt, nach wie vor seinen geliebten Studien hingegeben, bis er erblindete; er starb 1891[76]. Aber nicht nur durch seine ertragreichen Untersuchungen, sondern auch durch die mannigfachen Anregungen, die von ihm ausgingen, wirkte er auf die Savonarolaforschung befruchtend und fördernd ein; namentlich empfingen die beiden Männer von ihm Ansporn und Ermun-

terung, die, der eine in Frankreich, der andere in Italien, das Leben des Frate zum Gegenstande eingehender Darstellungen machten — Perrens und Villari.

In Frankreich hatte M. Audin 1844 in seiner „Geschichte Leos X." in warmen Worten das Hohelied des Frate gesungen. In der ganzen Geschichte, behauptete er[77], gibt es keine geheimnisvollere Frage. Savonarola hat wahre Leidenschaften entflammt. Niemals hat ein Mönch in den Augen der Welt bewunderungswürdigere Tugenden besessen, niemals ein Prediger so viele Tränen erpreßt, niemals ein Märtyrer inmitten der Flammen strahlendere Züge gezeigt. Alles war wunderbar in der Geschichte dieses Mannes, der als vollendeter Heiliger zu verehren wäre, hätte der Staatsmann in ihm nicht zu oft den Prediger verdrängt; seine Beschäftigung mit der Politik, sein Ungehorsam und seine Teilnahme an der Hinrichtung der fünf Verschworenen waren die Hauptfehler, die sein Andenken verdunkeln. So war das Erdreich in Frankreich aufs beste vorbereitet, als F. T. Perrens 1853 auf Grund seiner in Italien bzw. Florenz angestellten, von Gelehrten wie Gino Capponi, M. Paravia und V. Marchese unterstützten Forschungen ein zweibändiges Werk herausgab[78], das ihm mannigfache Ehren und Auszeichnungen eintrug, die sein wissenschaftliches Verdienst weit überragten. Er selbst freilich war weit entfernt, seine Leistung zu unterschätzen. Vor ihm, meinte er, habe über dem Leben Savonarolas die größte Unsicherheit geruht; die Chronologie sei verworren, die wichtigsten Ereignisse entstellt, seine ganze Geschichte mit unglaublichen Legenden durchsetzt gewesen, weshalb es ihm geboten schien, ein Leben zu schreiben, darin jedes Ereignis am richtigen Orte stünde, der Bürger des irdischen ebenso wie der des himmlischen Vaterlandes zu seinem Rechte käme und der Versuch unternommen würde, unter der Legende die wahre Geschichte, im Halbgotte den Menschen zu entdecken. Perrens wähnte der erste gewesen zu sein, der die Predigten und Schriften des Frate durchforschte; davon, daß Meier dies längst vor ihm getan, wußte er nichts. Für die Schriften der Piagnonen hatte er nur Geringschätzung. Von Pico urteilte er, die Quellenauszüge und Anmerkungen, mit welchen Quetif sein Leben ausstattete, seien hundertmal wertvoller als dieses Leben selbst, das ob seines legendären Gehalts nur mit äußerstem Mißtrauen zu benützen sei. Höher stellte er Burlamacchi, war aber auch über

ihn so wenig unterrichtet, daß er die Sonderausgabe von Lucca 1764 früher ansetzte als den Erstdruck der Miszellaneen des Baluze vom Jahre 1761; von der Bedeutung der Fassungen Bottonios und der Schwester Petronilla Nelli hatte er keine Ahnung. Tieferen religiösen Sinnes ebenso wie gründlicher theologischer Bildung bar, vermochte er einer so ausgeprägt religiösen Erscheinung, wie es der Frate war, kein volles Verständnis entgegenzubringen und ermangelte der unerläßlichen Vorkenntnisse, um seine kirchlich-theologische Stellung recht zu würdigen und in den Fluß der geschichtlichen Entwicklung einzureihen; in der so wichtigen Frage nach dem Verhältnisse des Frate zur protestantischen Glaubenslehre verwies er einfach auf die einschlägige Darlegung Rudelbachs, die er mit ihren „Wiederholungen und schwerfälligen Ausdrucksweise", wie der Übersetzer bemerkte, im Anhange beigab. So zeigte er sich der Aufgabe, an die er sich heranwagte, nicht gewachsen, und urteilte über den Mönch und die großen ihn bewegenden Fragen oft genug wie der Blinde über die Farben. Sein Buch wimmelte von Irrtümern[79] und Widersprüchen. Auf der einen Seite bestritt er, daß sich der Dominikaner von Ehrgeiz habe leiten lassen, auf der anderen legte er ihm solchen doch wieder zur Last[80]. Auf der einen Seite stellte er ihm das Zeugnis aus, sich trotz all des großen Lärmes gegen seine Strenge und Unduldsamkeit doch in den gehörigen Schranken gehalten zu haben, auf der anderen zieh er ihn der Übertreibung und Tyrannei[81]. Auf der einen Seite warf er ihm vor, die Leute der Arbeit entwöhnt zu haben, auf der anderen führte er die Aussprüche an, worin er zur Arbeit ermahnte[82]. Auf der einen Seite kreidete er ihm seinen Mangel an Demut und seine Auflehnung gegen den Papst an, auf der anderen sprach er ihm den Mut zu offenem Bruche mit Rom ab[83]. Auf der einen Seite nahm er ihn und seine Prophetie gegen die Anklage bewußter Täuschung in Schutz, auf der anderen schwärzte er ihn an, bisweilen zu Täuschungen seine Zuflucht genommen zu haben[84]. Perrens meint nun allerdings, da der Mensch der lebendige Widerspruch sei, so gereiche dem Frate eine solche Zwiespältigkeit seines Wesens nicht zur Unehre[85]. Er mochte diesen Erfahrungssatz an sich selbst abgelesen haben, durfte ihn aber doch nicht ohne weiteres auf Savonarola ausdehnen, der wirklich zu den Männern aus einem Gusse ohne Risse und Sprünge gehörte, an welche sein französischer Biograph nicht

zu glauben vermochte. Aber von diesen Widersprüchen ganz abgesehen, leistet sich Perrens Behauptungen, die nur aus Oberflächlichkeit oder aus Unkenntnis und Mißverständnis der Quellen oder vorgefaßter Meinung erklärlich sind. „Man hat", soll Savonarola ihm zufolge gesprochen haben[86], „mehr als einmal in den Kirchen Frauenzimmer als Chorknaben verkleidet gesehen, die wie diese beim Meßamte dienten"; ein Blick auf den italienischen Wortlaut[87] lehrt, daß der Prediger etwas ganz anderes sagte. Nach Perrens setzen die Schriften des Frate sogar Weibergemeinschaft (promiscuité) in den florentinischen Familien voraus[88], wovon bei Savonarola natürlich keine Rede ist. Die Fürsorge, die der Mönch als Prediger und Seelsorger auch dem seinen Mahnungen ganz besonders zugänglichen frommen Geschlechte zuwandte, bauschte Perrens, der erste und einzige, der solcher Geschmacklosigkeit verfiel, zu zarten Neigungen auf. Er glaubte vermuten zu dürfen, der Ordensmann sei für den süßen Ton der Liebe nicht unempfindlich gewesen, jedenfalls sei gewiß, daß er gern und nicht immer in den passendsten Ausdrücken mit den Frauen sprach[89], wofür zum Beweise auf Predigtstellen verwiesen wird[90], in welchen der Prediger nicht mit, sondern vor den Frauen geschlechtliche Dinge in einer Weise erörtert, die zur damaligen Zeit in südlichen Ländern bei Predigern, selbst einen heiligen Bernhardin von Siena nicht ausgenommen, alltäglich war. Sogar eine gewisse Schwäche für die Unzucht soll der Mönch zeigen, indem er erkläre, sie sei Gott weniger mißfällig als der Stolz, da die erstere den Menschen den Tieren, die letztere aber dem Teufel ähnlich mache[91]. Daß man, ohne eine Schwäche für den Diebstahl zu verraten, ihn gleichwohl für weniger sündhaft als den Mord halten könne, übersieht Perrens vollständig, wie es ihn auch nicht im leisesten kümmert, daß der Frate seine Wertung der Fleisches- und Geistessünden lediglich dem heiligen Thomas entlehnt[92]. Perrens entrüstet sich darüber, daß Savonarola „öffentlich die Zeiten festzusetzen wagte, während welcher sich die Frauen von ihren Männern enthalten sollen, zum Beispiel die Advents- und Fastenzeit, und jedesmal, wenn sie zur Kirche gehen mußten[93]". Er hatte keine Ahnung, daß der Prediger hier lediglich uralte kirchliche Bestimmungen wiederholte, wonach die Gatten in Zeiten, die ganz besonders dem Gebete, der Betrachtung der heiligen Geheimnisse und der Abtötung geweiht sein sollen, wie an den Kommunion-

und Hauptfesttagen sowie während der Advent- und Fastenzeit, geschlechtliche Enthaltsamkeit zu beobachten haben, ein Gedanke, dem bekanntlich das Ehehindernis der verbotenen Zeit entsprang; noch heutzutage wünscht die Kirche, daß sich die Gatten in den heiligen Zeiten nicht durch fleischliche Gelüste zerstreuen und daher dem ehelichen Umgange entsagen[94]. Perrens behauptet unbegreiflicherweise, die Predigt vom roten Hute des Martyriums sei uns nicht überliefert[95], die uns doch ihrem vollen Wortlaute nach vorliegt[96]. Er läßt den Frate im Jahre 1496 in Pisa predigen[97], zu einer Zeit, da diese Stadt längst von Florenz abgefallen war und den Florentinern als ihren Todfeinden den Eintritt strengstens verwehrte. Er tut sich etwas zugute darauf, in die verworrene Chronologie einige Ordnung gebracht zu haben, und läßt doch an einem Tage (16. Oktober 1497) zwei Breven an den Frate gerichtet sein[98], von welchen er sich bei näherer Prüfung unbedingt hätte sagen müssen, daß sie unmöglich zur gleichen Zeit und obendrein noch im angenommenen Jahre abgegangen sein können[99]. Nicht einmal das Alter, in dem der Dominikaner starb, wird richtig angegeben; nach Perrens schied er mit 55 Jahren 8 Monaten aus dem Leben[100], während er doch kaum 46 erreichte. Man möchte meinen, ein Werk mit so handgreiflichen Irrtümern wäre mit Vorsicht aufgenommen worden. Statt dessen wurden sie von späteren Schriftstellern vielfach gläubig übernommen, manche wuchsen sich nachgerade zu Savonarolafabeln aus; so die Angabe, der Frate habe sich vom Nachtwandler Maruffi leiten lassen und Gesichte erborgt, das Ausspähen der Dienstherrschaft durch Diener und Mägde zu einer Art Staatseinrichtung erhoben, Kindern, die noch nicht einmal den Vernunftgebrauch erlangt hatten, eine tyrannische Gewalt eingeräumt und Florenz in ein Kloster verwandeln wollen. Bei der Auffassung der Biographie verharrte Perrens auch in den Abschnitten, die er dem Frate später in seiner „Geschichte von Florenz[101]“ widmete, ja, er schlug hier einen noch bissigeren Ton an, bewegte sich nach wie vor in den gewohnten Selbstwidersprüchen und übertrieb seine früheren Übertreibungen bis zur lächerlichen Behauptung, Savonarola habe nur mehr Leute geduldet, die sich dem beschaulichen, verzückten Leben hingaben, und die Verzückung zur wesentlichen Bedingung des Lebens und Glückes gemacht[102]! Habe er auch im guten Glauben gehandelt, so sei dies doch nur ein mil-

dernder Umstand, Narren seien zuweilen trotz ihrer Ehrlichkeit Übeltäter. Kurz, Savonarola sei kein großer Mann und habe mehr Übles als Gutes gewirkt. Perrens wähnte sich sogar schmeicheln zu dürfen, in der Savonarolafrage das letzte Wort gesprochen zu haben. „Es gibt kein Savonarolaproblem mehr", behauptete er selbstbewußt. Er sollte sich bald überzeugen, daß es immer noch fortbestand[103].

Allerdings nahm noch einen verwandten Standpunkt Friedrich Böhringer[104] ein, der sich in seiner breiten Darstellung ganz nach seinem Muster Perrens an den mit sattem Pinsel aufgetragenen Übertreibungen der Sittenreform sowie an der schrecklichen Tyrannei der Kinderpolizei stieß und die Prophetie als die Achillesverse des sonst „herrlichen Mannes" ansah. Durchzudringen vermochte Perrens jedoch auch in Frankreich selbst nicht. Mit hinreißenden Worten feierte Philipp Monnier[105] den Mann, der mehr als ein Kirchenfürst, mehr als ein weltlicher Herrscher, mehr als ein Gelehrter, mehr als ein Meister der Beredsamkeit, der ein Gewissen war, und das für alle besaß, was den anderen abging. „In einem zu Tode verwundeten Jahrhundert," so schreibt er über ihn, „dasVorteile, aber keine Grundsätze, Ideen, aber keine Überzeugungen, großartige wissenschaftliche, philosophische und künstlerische Aufgaben, aber kein Gewissen kennt; das einen Papst erlebt, der S. Peter zur Stätte wüstester Unzucht erniedrigt; Priester, die Fleischläden, Schenken, Spielhöllen und Bordelle halten; Nonnen, die den Dekameron lesen und sich an schamlosen Ausschweifungen beteiligen; Klöster, die sich in Räuberhöhlen und Freudenhäuser verwandelt haben und in deren Senkgruben man Kindesleichen findet; Kirchen, worin man zecht und schmaust und vor den wundertätigen Bildern geheilte Schamteile aufhängt; Gatten, die mit den Händen auf dem Evangelienbuche ihre Frau durch notariellen Vertrag an den Fürsten abtreten — zu einer solchen Zeit erhebt sich ein Klosterbruder, der nichts ist, weder reich, noch schön, noch beredt, ein kleines Männchen zu zehn Pfennigen, mit verschlissenem Mantel, mit einem Bocksgesicht und Augen, die Flammen sprühen im Schatten seiner Kapuze. Das Grauen seines Jahrhunderts scheint er auf sich zu nehmen. Allein und der Hilfe bar wirft er sich seinem Zeitalter entgegen. Er lacht nicht mehr, er verhandelt nicht mehr, er zaudert nicht mehr wie die anderen Prediger. Er spricht.

Er muß sprechen. Er wendet sich gegen alle und alles, gegen die Ideen, gegen die Strömungen, gegen die Mächte, die sein unglückliches Land verschlingen und mit sich in den Abgrund fortreißen, gegen den Reichtum, gegen die Wollust, gegen den Ruhm, gegen die eingewurzeltsten Gewohnheiten, gegen die festesten Einrichtungen. Und diesem genußfrohen, verfeinerten, gelehrten Italien, einem Alexander Borja, einem Cesare Borja, einer Lukrezia Borja, einem Ludwig dem Mohren, einem Peter Medici hält er die Bergpredigt. Was liegt ihm an Vorsicht, an Rücksicht! Was kümmert es ihn, daß er einen Zorn erregt, der wie ein Gewittersturm über ihn losbricht! Er fürchtet sich vor nichts. Aufgerieben von Abtötungen, Bußwerken und Fasten, genährt mit der bitteren Kost der Propheten, von den Gesichten der Apokalypse verzehrt, leuchtet er gleich einer düsteren Flamme. Seine Stimme rollt wie ein Donner. Wie ein Sturzbach fegt er den Schmutz des Augiasstalles hinweg. Unumschränkt, tyrannisch, gebieterisch; hart gegen andere, hart gegen sich selbst; Tag und Nacht auf der Bresche, predigt er, weissagt er, prophezeit er, schreibt er, arbeitet er, schafft er, warnt er. Er schreit, daß er heiser wird. Sein Schrei dringt bis nach Rom, bis nach Deutschland, bis in die Türkei. Er richtet seine hageldichten Hiebe mit verdoppelter Wucht wider das allgemeine Ärgernis. Alle glauben sich aufs Korn genommen, weil sich alle getroffen fühlen ..."

Wie Perrens, so war dem erblindenden Dominikaner mit den schönheitstrunkenen Augen auch der Gelehrte zu lebhaftem Danke für mancherlei Anregung und Förderung verpflichtet, dem der Ruhm gebührt, das beste Leben des Frate geschrieben zu haben, Pasquale Villari, geboren 1827 zu Neapel, gestorben 1917 zu Florenz[106]. Mit solchem Schwung und mit solchem Feuer hatte noch kein Schriftsteller das Leben des Frate geschildert, mit solchem Fleiß und mit solcher Gründlichkeit noch kein Gelehrter die reichen Bestände der florentinischen Bibliotheken und Archive durchstöbert, mit einem so reichen Schatze wichtiger Urkunden noch kein Biograph sein Werk ausgerüstet wie er, so daß seine zweibändige „Geschichte Girolamo Savonarolas und seiner Zeit[107]", selbst wenn sie inhaltlich je überholt würde, um der im Anhange mitgeteilten Belegstücke willen dem Savonarolaforscher stets unentbehrlich bleiben wird. Es waren wertvolle Ausschnitte und Auszüge aus unveröffentlichten Predigten und Ansprachen des Frate,

zahlreiche, auf die Trennung von der Lombardei und auf die Beziehungen Savonarolas und der Florentiner zum Heiligen Stuhle, zu Frankreich, Mailand und Ferrara bezügliche Schreiben, Breven und Gesandtschaftsberichte, ferner Auszüge aus Violi und Benedikt Bettuccio sowie aus den Sitzungsberichten der höchsten Behörden, besonders aber die bisher für verloren gehaltenen Prozesse des Frate sowie seiner Genossen Dominikus und Silvester und der sämtlichen Mitangeklagten, die Villari auszubeuten und mitzuteilen vermochte. Schon die Fülle neuen Stoffes hob sein Werk weit über die Erzeugnisse seiner Vorgänger hinaus; dazu kam noch als besonderer Vorzug die sorgfältige, inzwischen nur in wenigen Fällen berichtigte Zeitbestimmung verschiedener Ereignisse und Schriftstücke, die Perrens zwar in Aussicht gestellt, aber nicht zu leisten vermocht hatte. Im Gegensatze zu Perrens stellte sich Villari wieder beherzt auf den Boden der verlästerten Piagnonenschriften, obschon seine Hauptquellen stets die Schriften und Predigten des Frate selbst und die gleichzeitigen Urkunden und Nachrichten bildeten, so daß seine Darstellung durchaus auf gediegener Grundlage ruhte. Mit einer Menge, seit Perrens zum eisernen Bestande der Geschichtsbücher gewordenen Savonarolafabeln räumte er glücklich auf, obschon selbst er noch an dem Perrensschen Vorurteile klebte, als habe der Frate den Gesichten des Traumwandlers Maruffi je blinden Glauben geschenkt. Was an Villari besonders angenehm berührte, das war die Einheitlichkeit seiner Auffassung. Er schwankte nicht wie Perrens einem Schilfrohre gleich hilf- und ratlos hin und her, sondern wurde seinem Helden vor allem darin gerecht, daß er ihn als den erkannte und vorführte, der er in Wirklichkeit war, als den in allen Lebenslagen sich selbst unwandelbar getreuen Mann. Und dennoch war Villaris Werk in der Hauptsache gründlich verfehlt. Der Fehler lag in der Verlegung der Eigenart Savonarolas in sein machtvolles Eintreten für die staatliche und kirchliche Freiheit, für den politisch-kulturellen und religiösen Fortschritt. „Allerdings", schrieb er[108], „lebte in ihm ein Geist der Neuerung, den ich nicht verbergen darf; im Gegenteil war es der Hauptzweck meiner Arbeit, ihn ins rechte Licht zu rücken. Savonarola war der erste, welcher das Banner jener geistigen Bewegung erhob und vor den Augen der Welt entfaltete, welche man mit dem Namen der Renaissance bezeichnet hat. Er war der erste, welcher

im 15. Jahrhunderte fühlte, daß ein neues Leben die Menschheit durchdringe und erwecke, so daß er in Wahrheit der Prophet der neuen Zivilisation genannt werden kann." Was Villari über Marchese sagte[109], daß er die Aufmerksamkeit und feurige Begeisterung der Italiener für den republikanischen Frate gewann, der mit so unerschrockenem Mute die Medici und Borja bekämpfte, die alte Verbindung von Religion und Freiheit wieder anknüpfte und den Märtyrertod im Namen Gottes und des Vaterlandes erlitt, das galt von ihm selbst; ihm war es hauptsächlich zuzuschreiben, daß Savonarola nachgerade zum italienischen Nationalhelden wurde. Den Frate aber zum Bahnbrecher neuzeitlicher Ideen und bürgerlicher Freiheiten stempeln, heißt ihn vollständig mißkennen[110]. Trotz gründlichster Quellenforschung verstand ihn Villari nicht und konnte ihn gar nicht verstehen, da er, im Grunde noch immer in den Gedanken der Aufklärungszeit befangen, keinen Sinn für das mitbrachte, was die innerste Lebens- und Triebkraft des Mönches, das Herz seiner Predigt, den Kern und Stern seiner Wirksamkeit ausmachte, die Überzeugung von seiner prophetischen Sendung. Mit rührender Hilflosigkeit stand Villari diesem alles entscheidenden Anspruche gegenüber, zu dessen Erklärung er eine Abhängigkeit von den krankhaften Traumgesichten Silvesters mit in Rechnung stellen zu müssen meinte. Mit dieser Hauptschwäche hängt aufs engste die weitere zusammen, daß er der religiös-kirchlichen Tätigkeit des Frate zu geringe Beachtung schenkte und den Eindruck erweckte, als sei die Schwärmerei für die Freiheit und Demokratie der Hauptzug im Wesen des Frate, was dann zur Folge hatte, daß in den von leidenschaftlichem Freiheitsdrange durchbrausten Jahren Italiens, in welche das Werk Villaris fiel, der Jubel des Volkes dem republikanischen Freiheitshelden entgegenscholl, der dem noch in der tiefen Finsternis mittelalterlicher Scholastik und Kirchlichkeit tappenden Klosterbruder niemals zuteil geworden wäre.

Mit dem Werke Villaris war wie die gesamte Savonarolaliteratur, so namentlich auch das Buch schon veraltet, das unmittelbar vor ihm erschienen war: „Leben des Bruders Hieronymus Savonarola, beschrieben von Barthol. Aquarone[111]." Hauptsächlich auf die Piagnonen, besonders noch auf Barsanti, dann aber auch auf Parenti und Cerretani wie auf eine gründliche Kennt-

nis der Schriften des Frate gegründet, ragte es, eine an sich durchaus achtenswerte Leistung, über Villari insofern hinaus, als es von der klaren Einsicht eingegeben und getragen war, das ganze Leben und Streben des Frate sei im Dienste der Religion gestanden und vom Bewußtsein einer besonderen göttlichen Sendung beherrscht gewesen. Wenn sich Aquarone neben Villari gleichwohl nicht zu behaupten vermochte, so lag der Grund darin, daß er diesem nicht nur an Gefälligkeit und Glanz der Sprache, sondern auch an Fülle des aufgebotenen Stoffes erheblich nachstand; als praktischer Politiker von öffentlichen Geschäften völlig in Anspruch genommen[112], kam er, seit 1859 Professor der Geschichte an der Universität Siena, nicht dazu, diese Lücke nachträglich auszufüllen, und sah daher sein Buch, noch ehe es recht erschienen war, zum unverdienten Lose verurteilt, im Hintergrunde unbeachtet zu verschwinden.

Und doch waren gerade die nächsten Jahre der Savonarolaforschung so günstig wie selten. Weit über Deutschlands Grenzen hinaus war bekannt, es sei ein Lutherdenkmal für Worms im Entstehen begriffen, auf dessen Sockel als Vorläufer des deutschen Reformators der Tscheche Hus, der Franzose Waldez, der Engländer Wiclif und der Italiener Savonarola prangen sollten. Diese Absicht rief in katholischen Kreisen[113], namentlich aber im Lager der Ordensgenossen[114] des Ferraresen lebhaften Unwillen hervor, dem der Dominikanerprovinzial Pius Maria Rouard de Card in einer französischen, ins Italienische und Deutsche übertragenen Schrift[115] kräftigen Ausdruck lieh. Zur Verteidigung Savonarolas griff auch der Dominikaner Emmanuel Ceslaus Bayonne[116] († 1885) zur Feder, indem er sich hauptsächlich um den Nachweis bemühte, der Frate habe den Boden der kirchlichen Lehre und Verfassung niemals verlassen und angesichts der Heiligkeit seines Lebens und Sterbens allen Anspruch auf die Ehre der Altäre. Nachdrücklich betonte er es, die Prophetie mache die Seele seines klösterlichen wie öffentlichen Wirkens aus; für jeden Historiker, der dies nicht beachte, müsse er ein Rätsel ohne Lösung, eine Frage ohne Antwort bleiben. Möge sich der Frate in manchen Voraussagungen geirrt haben — das beweise gegen seine prophetischeWürde nichts und sei ein Los, das er mit den alttestamentlichen Propheten teilte. Bayonne hatte von seiner Schrift behauptet, sie beruhe auf neuen Ur-

kunden, und hatte vor, diese nachträglich mitzuteilen[117], überließ dann aber die kostbaren Ergebnisse mühevoller Forschungen einem anderen, durch seine Savonarolastudien vorteilhaft bekannten Gelehrten, dem ferraresischen Stadtbibliothekar Napoleon Cittadella († 1877). Da auch er mit Rücksicht auf seinen schwachen Gesundheitszustand das Vorhaben nicht ausführen konnte, so sprang der florentinische Staatsarchivar Alexander Gherardi in die Bresche ein, indem er 1878 unter dem Titel: „Neue Urkunden und Studien über Hieronymus Savonarola" eine reichhaltige, durch eigene Beiträge bereicherte Sammlung erscheinen ließ, die er 1887 in neuer, noch wesentlich vermehrter Auflage veröffentlichte[118]. Besonders wertvoll war der hier mitgeteilte Schriftwechsel der florentinischen Oberbehörden mit ihren römischen Gesandten, der den genauesten Einblick in die den Heiligen Stuhl bei seinem Vorgehen bewegenden Triebkräfte erschloß. Äußerst wichtige Aufschlüsse gewährten ferner die Schreiben der Brüder von S. Marco, besonders das des Ordensprokurators Franz Mei; auch die Schriftstücke über die Verhandlungen in Sachen der Predigtverbote, des Kirchenbannes, der Feuerprobe, der Aburteilung und schließlich über das Andenken des Frate waren sehr dankenswert. Nichts sprach nun beredter für die Gediegenheit der Forschungsarbeit des Villarischen Werkes als die auf einen so gewissenhaften Gelehrten wie A. Cosci zurückgehende Feststellung[119], daß selbst all die neuen, durch del Lungo, Cappelli, Gherardi u. a. zutage geförderten neuen Quellen nicht imstande gewesen seien, seine Darstellung, die gelehrteste, gewandteste und eingehendste, die dem Frate je gewidmet wurde, in einem wesenlichen Stücke zu berichtigen oder zu ergänzen. Villari hatte daher auch nicht nötig, an seiner Arbeit, als sie 1887/88 in zweiter Auflage erschien[120], bedeutende Änderungen vorzunehmen, und Pellegrini, der die neue Ausgabe nicht weniger gründlich als Cosci die alte besprach[121], erklärte ausdrücklich, das Urteil Coscis gelte nach wie vor und es bleibe dabei, daß man den freimütigen, ernsten Mönch, den unermüdlichen Herold jeder religiösen und bürgerlichen Tugend, der, wenn er irrte, nur aus übermäßiger Liebe zum Guten irrte, nirgends so sehr wie bei Villari lieben lerne. Das schloß natürlich nicht aus, daß Pellegrini, indem er seine Geschichte des Frate an der Hand der neuen Auflage der Urkun-

densammlung Gherardis einer sorgfältigen Nachprüfung unterzog[122], verschiedene kleinere Ausstellungen zu machen hatte; namentlich rügte er sein zu großes Vertrauen auf Burlamacchi und die Piagnonenberichte[123]. Eben sie erweisen sich nun aber in dem vom Kritiker ins Auge gefaßten Falle der Feuerprobe, die sich ganz im Sinne Villaris sogar den Andeutungen der gegnerischen Meldungen gemäß als eine dem Frate arglistig gelegte Schlinge herausstellt, als durchaus zuverlässige Zeugen, und mit vollem Rechte konnte der Biograph erwidern[124], man dürfe den Piagnonen deshalb allein schon, weil sie Bewunderer des Frate seien, den Glauben nicht versagen, denn es werde nicht leicht einen Schriftsteller geben, der für seinen Helden nicht mehr oder weniger eingenommen sei. Einen warmen Anhänger fand Villari in dem Franzosen A. Geffroy, der über ihn durch die schärfere Einsicht in die religiöse Art des Frate hinauskam. Wenn die Jungfrau von Orleans, schrieb er[125], vom Mitleide für Frankreich ergriffen war, so litt der Mönch bis in die tiefste Faser seines Herzens nach der Weise der Heiligen am Verderben der Kirche. Wenn er sich mit Politik beschäftigte, so geschah es widerwillig und nur, weil er darin eine Forderung und Form der Nächstenliebe erkannte; der Patriot fiel mit dem Missionär zusammen. In verschiedenen Dingen hatte er ein unglaubliches Vorgefühl der Zukunft, bezüglich seiner prophetischen Sendung war er jedenfalls guten Glaubens; schon die Kindlichkeit seiner visionären Vorstellungen spricht für ihre Ehrlichkeit. Es bedarf einer ausgesprochenen Parteilichkeit oder einer großen Unkenntnis der Eigenart Savonarolas, um die irrigen Vorwürfe wegen der Verbrennung der Eitelkeiten immer noch zu wiederholen. Solche und noch ganz andere Dinge war man in Florenz längst gewöhnt, man verlangte und erwartete sie. Josue Carducci, der berühmte italienische Dichter, sah im Frate den Unwillen seiner Zeit über die Verrottung des religiös-sittlichen Lebens, die Liebe zu den ihm verbrüderten Volksmassen, die Wissenschaft des heiligen Thomas, den Republikanismus Arnolds von Brescia, die Phantasien und Phantastereien Jakopones von Todi, die allgemeine Sehnsucht nach einer Erneuerung der Kirche verkörpert. Alles, erklärte er[126], was groß, lebendig, schön, erhaben, gut und heilig in der Kirche war, klammerte sich an ihn und heftete sich an seine Person. Gleichwohl vermochte er der heidnischen Renais-

sance keinen Abbruch zu tun. Er merkte nicht, daß eben in ihr die italienische Form der Reform lag, während die rein religiöse Reform christlicheren Völkern vorbehalten blieb. Der arme Mönch übersah, wie in einem Winkel des Signorenplatzes das bleiche Gesicht Nikolaus Machiavellis lachte.

Hand in Hand mit dem frischen Neuaufleben der Savonarolaforschung in Italien ging eine solche in Deutschland, wo man am Frate ja von allem Anfange an lebhaften Anteil genommen hatte. Leopold Ranke, der ihm, wie wir uns erinnern, schon in seiner Jugendschrift warme Aufmerksamkeit geschenkt hatte, unterzog seine Geschichte einer neuen sorgsamen Prüfung[127] an der Hand der Tagebücher Parentis und Cerretanis sowie der durch Marchese, Villari, Gherardi und Cappelli veröffentlichten Urkunden, von der Erwartung geleitet, auf diesem Wege zu einer „selbstständigen Anschauung der Ereignisse zu gelangen, unabhängig von der Legende der Anhänger des Mönches und den einseitigen Erzählungen gleichzeitiger Schriftsteller". Mit unübertrefflicher Meisterschaft schilderte er die enge Verkettung der florentinischen Parteiverhältnisse und der Beteiligung des Frate an ihnen mit den großen politischen Angelegenheiten der führenden italienischen Mächte und entwarf mit musterhafter Unbefangenheit ein Gemälde, das durch lebhafte Pinselführung und feine Einzelzüge unvergänglichen Reiz gewährt. Mit scharfem Blicke erkannte er die entscheidende Bedeutung der Prophetie und betonte nachdrücklich die unzweifelhafte persönliche Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit des Propheten. Er hatte ein offenes Auge für die Großartigkeit seiner mit den höchsten Fragen der Christenheit aufs engste verwobenen Erscheinung und hob die Unrichtigkeit der schon von den Zeitgenossen gerne aufgestellten und von den späteren unzähligemal wiederholten Behauptung hervor, als sei er, mochte seine Gewalt in Florenz noch so außerordentlich sein, Herr und Meister der Stadt gewesen, zumal sich darüber streiten lasse, ob sich überhaupt ein vollkommen unabhängiges Staatswesen, sei es monarchisch oder republikanisch, mit der Verfassung der katholischen Kirche und der Allgewalt des Papsttums vereinigen lasse. Er bewunderte die überraschende politische Einsicht des weltabgewandten Mönches und fand die ihm vielfach zugeschriebene feurige Rücksichtslosigkeit in seiner Handlungsweise nicht durchweg bestätigt. Daneben liefen nun frei-

lich auch manche unhaltbaren und schiefen Bemerkungen. So war Rankes Voraussetzung durchaus unrichtig, als sei Savonarola ein Verfechter der konziliaren Bestrebungen des 15. Jahrhunderts und schon von allem Anfange an auf Absetzung des Papstes, ja bereits bei seiner ersten Ankunft in Florenz zum Kampfe gegen Rom entschlossen gewesen. Er ging entschieden zu weit, wenn er in der Wiederaufnahme der Predigt 1498 eine Bestreitung der ganzen Kirchengewalt, im Widerstande gegen den Bann eine Anbahnung der allgemeinen Reform erblickte. Nicht weniger irrte er, wenn er die Lehre von der Prophetie statt aus Thomas aus angeblich mißverstandenen Stellen des Alten Testamentes ableitete, und indem er wiederholt auf Pico, gelegentlich sogar auf Barsanti zurückgriff, widerlegte er seine eigene Annahme von der Unbrauchbarkeit der Piagnonenberichte. Mit viel geringerer Quellenkenntnis und daher auch geringerem Verständnisse trat Ferdinand Gregorovius an die Gestalt des Frate heran[128], den er als das Gewissen Italiens, als seinen Propheten im Sinne der Prediger unter dem sündigen Volke Israels, als den Cola di Rienzo von Florenz bezeichnete, der mit den von ihm ausgehenden magnetischen Strömen das Volk elektrisierte, aber von seiner mittelalterlichen Kutte nie loskam und die Religion oder doch die Moral des Volkes zu erneuern strebte, um dieses dadurch für die Freiheit fähig zu machen. Wie Gregorovius von Villari, so erwies sich Jakob Burckhardt[129] von Perrens abhängig, wenn er die tyrannische Polizei des Frate, seine Eingriffe in die Freiheit des italienischen Privatlebens und das von ihm angeordnete Ausspähen der Hausherren durch die Dienerschaft rügte. Seine Ablehnung der klassischen Schriftsteller bzw. die Art und Weise ihrer Begründung erschien ihm kindlich, sein Geist eng. Er nannte ihn den für eine Reform der Staatsverfassung ungeeignetsten Mann und beschuldigte ihn, unter gänzlicher Außerachtlassung der Schrift „Von der prophetischen Wahrheit", an seinen eigenen Ahnungen und Gesichten keine Kritik geübt zu haben, pries ihn dann aber doch wieder als eine völlig zu Feuer und Flamme gewordene Persönlichkeit und als eine gewaltige Seele und die Reform von S. Marco als sein größtes Wunder.

Selbständiger verhielten sich zu Savonarola die Biographen Michelangelos. Hermann Grimm[130] rühmte die Festigkeit seiner von der Kindheit bis zum Tode in unwandelbarer Treue gehegten

Überzeugungen und meinte, „man könnte diesen zartgebauten, einsamen, nur auf sich selbst beruhenden, wie aus eisernen Fäden gewebten Charakter eine fleischgewordene Idee nennen; denn der Wille, der ihn beseelte, vorwärtstrieb und aufrechterhielt, ist so rein aus jeder seiner Handlungen zu erkennen, daß die Erscheinung der wunderbaren, aber einseitigen Kraft etwas Schauerliches an sich hat". „Die Grundlage seiner Lehre", erklärt Grimm im stärksten Gegensatze zu den Perrensschen Klagen über den unerträglichen Fanatismus seiner sittlichen Forderungen, „ist keine puritanische Moral, sondern die Bekämpfung des Lasters und Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit, wie sie etwa heute bei uns überall ohne Widerspruch durchgeführt wird. Nirgends verlangt er Außerordentliches von den Leuten, aber freilich war das öffentliche Leben derart, daß den Florentinern Beschränkungen, die uns natürlich erscheinen, unerträglich dünkten . . . Ja, es geht aus seinen Predigten hervor, daß er auch in den Zeiten, wo er wirklich alles vermochte, keinen Zwang ausübte." Noch vollere Töne schlug Heinrich Thode[131] an, der im Ungehorsam des Frate nicht nur keine schwere Schuld gegen den Papst, sondern im Gegenteil die unumgängliche Folge des Gottesgebotes betrachtete, das ihm höher zu gelten hatte als alles menschliche Gesetz. Hohe Stücke hielt auf den Frate auch ein deutscher Gelehrter, der sich viel mit der Geschichte von Florenz beschäftigt hatte[132] und nun auch die Geschicke der Stadt unter dem Einflusse des Mönches zum Gegenstande seiner Studien machte[133], Otto Hartwig. Er überließ sich hierbei der Führung der beiden Männer, die das Beste über ihn geschrieben hatten, Villari und Ranke, ohne ihnen blindlings zu folgen. Von letzterem urteilte er, er habe das historisch unparteiische Urteil im allgemeinen richtig aufgezeichnet, wenn er sich auch in seinen kritischen Bemerkungen über die Quellen, von seinem Scharfsinne verführt, zu skeptisch verhalten haben sollte. Dies klargelegt zu haben, sei das Verdienst Villaris, dem, möge man auch in Einzelheiten von ihm abweichen, immerhin das Verdienst bleibe, uns das Leben des großen Mönchs und Volksfreundes von S. Marco in allen seinen wesentlichen Zügen lebendig, in formvollendeter Sprache und begeisternder Wärme zur besten Darstellung gebracht zu haben, ohne zum unbedingten Lobredner, geschweige zum „Advokaten" seines Helden zu werden, wie ein anderer Biograph sich hämisch ausgedrückt habe[134]. Wie H. Grimm,

so bewundert auch Hartwig am Frate das Leben wie aus einem Gusse, das sich ohne Abweichung in einer geraden Linie bewegt habe. Über seine Prophetie aber hegt er seine eigene Anschauung. Seine Gesichte seien nämlich seelische Vorgänge gewesen, die vor Traumerscheinungen nur den furchtbaren Vorzug hatten, von ihrem Träger nicht als Träume, sondern als unzweifelhaft sichere Erfahrungen, ja als die sichersten und höchsten Erlebnisse seines ganzen Seins festgehalten zu werden. Dazu kam, daß der Glaube des Volkes an Savonarola nach Wundern und Weissagungen dieses Gottesmannes verlangte, die sich nach der Überzeugung seiner Anhänger denn auch wirklich zutrugen. Wie nun aber die Verehrung, welche religiös angelegte Gemüter denen entgegenbringen, von welchen sie ihr neues Geistesleben empfangen zu haben sich bewußt sind, auf diese nicht segensvoll zurückwirkt, weil sie eben doch auch Menschen sind und die anbetende Verherrlichung sich zu leicht übernimmt, so erging es auch dem Frate. Freilich war er eine zu edel, ernst und wahrhaftig angelegte Natur, als daß er den aus dieser Anbetung seiner Verehrer entspringenden Gefahren in furchtbarem Zusammenbruch seines ganzen geistigen Daseins erlegen wäre. Aber er war doch, wie sein Verhalten gegen Lorenzo de' Medici erweist, von mönchischem Hochmut nicht frei; da hätte er mehr als ein Mensch sein müssen, wenn die gläubige Bewunderung und Verehrung seiner Anhänger nicht sein ruhiges Denken und die gewissenhafte Selbstprüfung allmählich umnebelt und in eine Sphäre entrückt hätte, in welcher sich alle klaren Unterschiede zwischen Möglichem und Unmöglichem, Sicherem und Zweifelhaftem, Persönlichem und Allgemeingültigem in einem überhitzten Enthusiasmus auflösen. Der ungeheuren Gefahr, in welcher sich jedes von den Bedingungen des Erdenlebens sich ablösende, auf sein Ideal rücksichtslos losstürmende Menschenherz befindet, ist auch der edle Mönch von S. Marco erlegen. Weil er aber so edel und seine Feinde[135] so ganz unsäglich niederträchtige Menschen waren, so wird sein tragischer Konflikt das Mitgefühl aller Gutgesinnten stets von neuem erregen. Mit der Auffassung des älteren berührt sich die des jüngeren Florenzforschers, des geist- und verdienstvollen Robert Davidsohn[136]. Wie Hartwig, so macht auch er dem Mönche einen merkwürdigen Hang zur Unwirklichkeit zum Vorwurfe, der vielen der großen und fesselnden Bewegungen von der Schwelle der Renaissance an auch sonst

eigen war. Savonarola unternahm zwar mit der Glut seiner prophetisch gestimmten Seele einen sehr ernsten Versuch, den Glauben zu erneuern und in der Arnostadt einen Gottesstaat zu begründen, übersah aber, daß Kirche und Papsttum seiner Zeit, wie sie waren und freilich nicht hätten sein sollen, historisch gewordene Bildungen darstellten, die sich von einem italienischen Dominikaner nicht auf demWege mahnender Predigt ändern ließen. In seltsamer Phantastik sind für den Frate die Grenzen zwischen Vergangenem und Gegenwärtigem, zwischen Jenseitigem und Irdischem verwischt; stets ist die nüchterne Frage beiseitegeschoben, ob die vorhandenen tatsächlichen und sittlichen Kräfte auch nur annähernd ausreichten, um die ersehnten Ziele zu erreichen. So verständig solche Ausstellungen klingen, so müßten sie doch jeder ernsthaften, d. h. eben auf Umkehr der bestehenden Verhältnisse gerichteten Seelsorge allen Wind aus den Segeln nehmen. Davidsohn verkennt die Eigenart des gottbegeisterten Predigers, der seine Arbeit gerade da am nötigsten weiß, wo sie am aussichtslosesten erscheint, und an die alles überwältigende Kraft des Guten glauben muß, wenn er sich nicht selbst aufheben will. Er verkennt ganz besonders die Eigenart des prophetischen Genius, der notwendig darauf ausgeht, die Welt aus den Angeln zu heben, nicht auf seine eigene Schwäche, desto fester aber auf Gottes Allmacht vertrauend, die nichts Unmögliches kennt und im Schwachen am stärksten ist. Kühle Berechnungen über das Maß der Wahrscheinlichkeit und über den Umfang des Erfolges mögen ja dem klugen Historiker wohl anstehen, der post festum seine weisen Betrachtungen anstellt, würden aber dem religiösen Idealismus, dessen Wesen gerade darin liegt, das Göttliche mit dem Menschlichen, das Ewige mit dem Zeitlichen und das Vergangene mit dem Gegenwärtigen zu verbinden, seine himmelstürmenden Schwingen brechen. Gegen Hartwig aber spricht schon der Umstand, daß nicht erst die Verehrung der Massen die Weissagung, sondern umgekehrt die Weissagung ihre Verehrung erzeugte, und daß der Frate seine Prophetie nicht als eine ihn berauschende Auszeichnung, sondern als eine harte Last und schwere Bürde und als ein verantwortungsvolles Amt empfand.

Auch in England zählte der Frate schon bei seinen Lebzeiten warme Bewunderer. Wir erinnern uns, wie englische Kaufleute, die sich in Handelsgeschäften in Florenz aufhielten und seinen

Predigten lauschten, von ihm so hingerissen waren, daß sie in ihren Geschäftsfreund Burlamacchi drangen und ihm eine hohe Geldsumme anboten, wenn er ihnen die Predigten über Amos ins Lateinische übersetze. Der Priester Bartholomäus Gallus von Mutigliano fertigte eine lateinische Übertragung der Predigt auf den heiligen Christabend an und widmete sie den Theologieprofessoren Johann Yong und Stephan Doruce in London, die, wie es im Widmungsschreiben vom 8. Oktober 1509 hieß, längst die Lehre dieses ehrwürdigen Mannes kennenzulernen wünschten, aber der italienischen Sprache nicht mächtig waren[137]. Wilhelm Roscoe, der das Leben Lorenzo de' Medicis[138] und einige Jahre später auch das Leben und die Regierung seines Sohnes Leo X.[139] schrieb, hatte begreiflicherweise für den herben Dominikaner, der als erbitterter Feind des mediceischen Hauses galt, wenig übrig. Desto mehr war R. R. Madden für ihn eingenommen, der sein Leben 1853 schilderte[140]. Mit den florentinischen Verhältnissen und Quellen allzuwenig vertraut und auf die Angaben alter Berichterstatter, wie Burlamacchi, Nardi und Guicciardini, und neuerer Historiker angewiesen, unter welchen er Karl Hase[141] und Carle, den französischen Barsanti, bevorzugte, verfiel er in zahlreiche Irrtümer und Flüchtigkeiten, wie er sich auch gern in langen Abschweifungen erging[142], und war, da schon nach wenigen Jahren Villari zudem noch mit einer englischen Übersetzung auf den Plan trat, bereits veraltet, als er kaum erst erschienen war. Aber er hatte sich doch wenigstens, was nicht alle, die über den Frate aburteilten, von sich behaupten konnten, die redliche Mühe gegeben, seine Schriften, soweit sie ihm zugänglich waren, zu Rate zu ziehen, und er hatte, wie er versicherte, aus Liebe zur Wahrheit und Gerechtigkeit zur Feder gegriffen, fest überzeugt, hiermit der Religion und der Menschheit einen großen Dienst geleistet zu haben. Es war ihm darum zu tun, dem Andenken eines Mannes Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, den er den großen christlichen Helden des 15. Jahrhunderts beirechnete, und die verhängnisvollen Folgen zu schildern, welche die Verbindung von Kirche und Staat für die Religion und ihre Diener nach sich zieht. Unter den englischen Historikern, die sich nach ihm mit der Geschichte des Frate befaßten, mag besonders M. Creighton hervorgehoben werden, der ihm in seiner „Geschichte des Papsttums im Zeitalter der Reformation[143]“ einen lichtvollen und selbständigen, von tiefem Ver-

ständnisse und gründlichen Studien zeugenden Abschnitt widmete. Nicht weniger gediegen und heute noch lehrreich ist der Beitrag, welchen E. Armstrong lieferte[144], obschon er sich dem Einflusse des oberflächlichen Perrens nicht ganz zu entziehen vermochte. Als erfreuliche, aufrichtiges Streben nach Wahrheit bekundende Leistung ist auch die Sammlung von Aufsätzen zu rühmen, welche der englische Jesuit Herbert Lucas vom April bis Dezember 1898 in der englischen Zeitschrift „Tablet" veröffentlicht hatte und dann 1899 in Buchform herausgab[145]. Er war ehrlich genug, den alten, zu Unrecht verlästerten Piagnonenberichten wieder ihr Recht zu lassen und auch in der neuesten Literatur den Werken die Ehre zu geben, die den ersten Anspruch darauf hatten, besonders Villari[146]. Er konnte nichts Tadelnswertes daran finden, daß sich der Frate am politischen Leben beteiligte, da die Verhältnisse sein Eingreifen forderten. „Ein Priester", bemerkt er geistreich, „ist kein Feuerwehrmann von Beruf; wenn aber die Stadt in Flammen steht, so muß er wie jeder andere Hand an die Pumpe legen." Er vermochte am Frate auch keine tertullianische Strenge zu entdecken und brachte der seit Perrens so verschrienen Kinderpolizei unbefangenes Verständnis entgegen. In seiner Stellung zur Prophetie, zur Gehorsams- und Bannfrage und zum Prozesse offenbart sich dann freilich der Geist der Gesellschaft, in welcher die Gegnerschaft gegen den Frate als unantastbares Erbe fortlebt. Unter den Historikern Savonarolas verdient auch die unter dem Namen George Eliot berühmte englische Schriftstellerin Maria Anna Evans (1819—1880) einen Ehrenplatz. In ihrem Roman „Romola" (1863), der ein auf Grund langer, sorgfältiger Studien gezeichnetes, farbenprächtiges Bild der florentinischen Renaissance zu Ende des 15. Jahrhunderts entwarf, widmete sie der Tätigkeit des Frate warme, lebensvolle Seiten, obschon sie, eine durchaus rationalistisch gerichtete Seele, die Übersetzerin des Lebens Jesu von D. Fr. Strauß und des Wesens des Christentums von Feuerbach, der religiös-prophetischen Art und daher gerade dem Kern seines Wesens kein Verständnis entgegenbrachte[147]. Viel höher steht die ergreifende Schilderung, welche Graf Gobineau in seinen „Historischen Szenen: die Renaissance" seinem Wirken gewidmet hat[148].

Die neueste deutsche protestantische Kirchengeschichtschreibung, vom alten ehrlichen J. C. L. Gieseler angefangen bis Hermelink und Heussi, ließ es sich durchwegs angelegen sein, dem

berühmten Dominikaner gerecht zu werden[149]; die kurzen Berichte von J. H. Kurtz[150] und K. Müller[151] und die längere Darstellung von K. Benrath[152] sind wahre Musterleistungen gewissenhafter Darstellung. Auf katholischer Seite fehlte es keineswegs an Gelehrten, welche dieselbe Bahn wandelten. I. Döllinger[153] verehrte in ihm den berühmtesten Propheten seit Joachim von Fiore, einen der genialsten Männer und besten Theologen seiner Zeit, der aber den festen Glauben an seinen Seherberuf und die Freimütigkeit seiner Warnungen ebenso mit seinem Leben bezahlen mußte wie der Karmelit Thomas Conecte unter Eugen IV. Wie ein zürnender Elias erhob sich der gewaltige, volkstümliche Redner nach J. Alzog[154] gegen Alexander VI., wurde aber, weil er die Christenheit zur Absetzung des Papstes durch ein Konzil aufforderte und hierbei auch politische Saiten berührte, zum Tode verurteilt. Ähnlich sprach er nach F. X. Funk[155] mit der Stimme eines Propheten von der Züchtigung und baldigen Erneuerung der Kirche, büßte jedoch seinen Eifer unter dem Zusammenwirken anderer Umstände mit dem Tode. A. Knöpfler[156] rühmte seine wunderbare Tätigkeit als Lehrer, Schriftsteller und Prediger und entschuldigte seine Widersetzlichkeit gegen das ihm auferlegte Predigtverbot mit der Überzeugung von seiner Ungerechtigkeit. Johannes Huber[157] sprach ihn sogar vom Vorwurfe der Einmischung in die Politik frei, denn diese Rolle sei ihm mehr aufgedrängt und von ihm nur aus Liebe zum Volke übernommen worden, überdies in mildem, versöhnlichem Geiste, viel anders als von Calvin in Genf, und mit größerer Einsicht durchgeführt worden. Die Oberhand gewannen aber freilich im katholischen Lager die Stimmen, die in ihm den Rebellen gegen die römische Kurie verdammten. J. Aschbach stempelte ihn[158] zum volkaufwühlenden politischen Redner, der nicht bloß Lorenzo de' Medici, sondern auch den Papst mit maßlosen Schmähungen überschüttete, die Christenheit zur Absetzung des lasterhaften Oberhirten aufforderte, in Florenz eine Schreckensherrschaft einführte und von absichtlicher Täuschung bei seinen prophetischen Aussprüchen nicht ganz freizusprechen war, wenn er auch richtiger als Fanatiker denn als Betrüger aufgefaßt werden müsse. Noch dickere Farben trug M. Kerker[159] auf, dem zufolge er mit aller Starrköpfigkeit den Sturz der Medici betrieb und das für höhere Eingebung ausgab, was bei ihm bloß Ahnung, auf Beobachtung der schlimmen Zu-

stände Italiens gegründete Befürchtung und zum Teil die Vorspiegelung einer krankhaft erregten Phantasie war. In seinen letzten Verhören, denen nicht alle Glaubwürdigkeit abzusprechen ist, bekannte er sich als falschen Propheten; die große und edle Kraft, die in ihm anfänglich wohnte, ging damals unter, als er es vorzog, den Weg der Geduld und des Gehorsams auch gegen unwürdige Vorsteher zu verlassen und lieber den Weg der Gewalttätigkeit, der Agitation und der Auflehnung einzuschlagen. Wie Lamennais in unseren Tagen die Kirche, so wollte Savonarola zu seiner Zeit den Staat auf den Weg der Gewalt mit sich fortziehen, um mit seiner Hilfe in der Kirche durchzuführen, was er zur Reform für notwendig hielt. Wenn er sich bei seinen Angriffen auf den Papst solcher Ausdrücke bediente, die sonst allerdings nur offene Leugner des Primates gebrauchen, wenn er frevelhaft zwischen dem zeitlichen Inhaber des Stuhles Petri und der römischen Kirche unterschied, wenn er behauptete, sobald die Kirche etwas Unrechtes gebiete, so sei sie nicht mehr die römische Kirche, der kirchlichen Obergewalt, wenn sie verderbt sei, müsse man in jeder Weise widerstehen, so muß man bei Beurteilung solcher Äußerungen die Hitze der Leidenschaft in Betracht ziehen, in der er sprach. — Man würde solchen durch übermäßige Sachkenntnis keineswegs angekränkelten Ausführungen zu viel Ehre antun, wollte man sie im einzelnen widerlegen. Es genügt der Hinweis, daß Aschbach und Kerker eine Literatur anführen, die sie nicht eingesehen haben können, denn sonst hätten sie nicht einen Schriftsteller wie J. Revere mit erwähnt, dessen Werk[160] nicht etwa, wie sie ohne Zweifel vermuteten, eine wissenschaftliche Arbeit, sondern ein Schauspiel ist, das sich überdies nur auf die Zeit von der Feuerprobe bis zur Hinrichtung erstreckt. Wenn sich dann Kerker gar noch darüber empört, der Frate habe frevelhaft zwischen Papst und Kirche unterschieden und dafür gehalten, sobald die Kirche etwas Unrechtes gebiete, so sei sie nicht mehr die römische Kirche, so bricht er nicht über den Frate, sondern lediglich über sich selbst den Stab; noch heute soll es in der Kirche fromme und wohlunterrichtete Leute geben, die es im Gegenteil für einen Frevel ansehen, zwischen Papst und Kirche n i c h t zu unterscheiden und unrechten Geboten der Oberen n i c h t zu widerstehen. Später[161] goß Kerker denn auch reichliches Wasser in seinen trüben Wein, von Lamennais war nun nicht mehr die

Rede und auch Revere prangte nicht mehr im Literaturverzeichnisse. J. Hergenröther, der spätere Kardinal, kam über diesen beschränkten Aschbach-Kerkerstandpunkt nicht hinaus[162]. Für ihn war der Frate ein fanatischer Eiferer mit phantastischer Anlage, visionärem, exzentrischem, das klare Denken zurückdrängendem Geistesleben, das in Verbindung mit äußeren gewaltigen Eindrücken seine Verirrungen, deren größte der Ungehorsam war, begünstigte. Es war für die kirchliche Behörde unerläßlich, gegen den „renitenten Mönch" einzuschreiten, der, zwar kein formaler Ketzer noch ein Vorläufer der Reformation, aber auch kein Heiliger, wenn auch ein persönlich frommer, durch seine politische Stellung in falsche Bahnen geleiteter Mann, dem Schisma zusteuerte. Bei H. Brück[163] erscheint Savonarola als ein kühner und genialer Mann, der reformatorische Demagog in der Mönchskutte, ob seiner falschen Prophetie und aufrührerischen Reden zum Tode verurteilt, aber dem katholischen Glauben wie seinen Gelübden bis zum letzten Atemzuge getreu. J. Marx[164] läßt ihn praktisch unkirchliche Tendenzen vertreten, nämlich die konziliaren Ideen und die husitische Leugnung der Kirchengewalt in einem schlechten Oberen. Nach berühmten Mustern glaubte nun J. Alzog[165] seine ursprüngliche lichte Schilderung durch Eintragung einiger düsteren Züge abdämpfen zu müssen, wie auch F. X. Kraus[166] nicht umhin konnte, die apokalyptisch-schwärmerische Geistesrichtung des Frate sowie die Maßlosigkeit und Heftigkeit seiner Polemik zu tadeln, die er freilich mit den Zeitverhältnissen entschuldigte. Der Würzburger Kirchenhistoriker J. Schwab[167] schwankte zwischen Perrens und Villari hin und her und vermochte selbst den Einfluß Bayles nicht zu verleugnen, indem er den Frate als ausgesprochenen Fanatiker (fanatique outré) kennzeichnete, dessen prophetisches Bewußtsein von gewaltsam ausgeredeten Zweifeln beunruhigt war. Daß vollends die Väter der Gesellschaft Jesu, von Haus aus gewohnt, an alle kirchengeschichtlichen Erscheinungen den in ihren Augen untrüglichen Maßstab ihrer Papalatrie anzulegen, für einen Mann wie Savonarola kein Verständnis hatten, wird nicht überraschen. In der Besprechung[168], die sie der Geschichte S. Marcos von Marchese widmeten, machten sie strenge darauf aufmerksam, in der Kirche gebe es keine, auch keine prophetische, der päpstlichen Gewalt entrückte Macht, es könne daher auch die Reform der

Kirche immer nur Sache des obersten Hirten und der von ihm berufenen Konzilien, niemals aber eines einzelnen untergeordneten Kirchengliedes sein. Unrichtig sei schon Marcheses Auffassung, die etwa von einem Papste wie Hadrian VI. gutgeheißene und tatkräftig unterstützte Reform des Frate hätte mit den Mißbräuchen aufgeräumt, die Luther den Anlaß zur Reformation gaben. Mochte Luthers Empörung immerhin im schlechten Leben und in der Habsucht eines großen Teiles des deutschen Klerus Nahrung finden, so gab ihm den wirklichen Vorwand zu seinem Aufruhre doch nur der Ablaßhandel, der lediglich seinem schnöden Neide gegen die Dominikaner entsprang. So wenig wie Luther, kann nun aber Savonarola als Reformator gelten; will man ihn einen Märtyrer nennen, so bezeichne man ihn nicht als einen Märtyrer seines Reformeifers, sondern lediglich seiner zügellosen Liebe zur Volksherrschaft. Obschon keiner sehr harten Folter unterworfen, so bekannte er sich in den gerichtlichen Verhören als schuldig, wie sich ja die Echtheit seiner Aussagen schon aus dem Abfalle seiner Mönche ergibt. Wenn Marchese die Frage aufwerfe, ob denn die Gegner Savonarolas katholischer sein wollten als der heilige Philipp Neri und die heilige Katharina von Ricci, so sei zu erwidern, sie brauchten doch auch nicht nachsichtiger als seine eigenen Ordensgenossen zu sein, die ihn verdammten. Übrigens hätten sicher auch diese Heiligen den Frate nicht so hoch geschätzt, wenn sie den wahren Sachverhalt, namentlich die Konzilsbriefe und die nunmehr veröffentlichten Urkunden, besonders den Prozeß, gekannt hätten[169]. In das Horn seiner italienischen Ordensgenossen stieß der deutsche Jesuit P. Grisar, dessen Auslassungen die grundsätzliche Gegnerschaft der Gesellschaft Jesu wider den Frate am schärfsten und vollständigsten zum Ausdrucke bringen und daher nähere Berücksichtigung heischen. Anläßlich seiner Besprechung[170] der Schrift des Dominikaners Bayonne betont er, die von diesem angebahnte Heiligsprechung des Ferraresen wäre nur möglich, wenn neue Urkunden Mitteilungen brächten, durch welche die bisher bekannten Quellen so wesentlich ergänzt oder verbessert würden, daß die in der katholischen Literatur geläufige Beurteilung, wie sie namentlich durch Hergenröther formuliert wurde, berichtigt werden müßte. Dies sei nun aber nicht nur nicht der Fall, im Gegenteil schließe A. Cosci seinen Bericht über die neuesten Quellenveröffentlichun-

gen[171] mit der Erklärung: „Sie (die neuen Quellen) geben allerdings eine Anzahl neuer Notizen, verbessern einige Daten und erweisen verschiedene nebensächliche Auffassungen als unrichtig. Aber das Gesamturteil über Savonarola, wie es sich jeder mit Hilfe des bisher Erschienenen hat bilden können, bleibt dasselbe" — eine Erklärung, mit welcher Cosci lediglich das von ihm seinem Landsmanne Villari mit Recht gespendete warme Lob bestätigen, keineswegs aber, wie man nach P. Grisars irreführender Darstellung annehmen muß, das ihm gar nicht zur Begutachtung vorliegende Werk des deutschen Theologen Hergenröther decken will. Wenn Bayonne, fährt Grisar fort, für seinen Helden gleiche Behandlung beanspruche wie für die Jungfrau von Orleans, deren Seligsprechung damals eben betrieben wurde, so sei dies ein mißlicher Anspruch, da jener Antrag nach einigen Monaten abgelehnt worden sei. Bekanntlich ward nun aber die Jungfrau inzwischen sogar heiliggesprochen, so daß sich nun nicht mehr der Anspruch des Dominikaners, wohl aber die etwas hämische Bemerkung des Jesuiten als „mißlich" herausstellt. Die Beweiskraft der dem Frate von den Heiligen Philipp Neri und Katharina Ricci erwiesenen Verehrung glaubt Grisar durch die Erwägung verringern zu können, man habe in Florenz noch lange unter dem überwältigenden Eindrucke seiner Erscheinung gelebt, von dieser Begeisterung seien nun eben wohl auch jene Heiligen, geborene Florentiner, angesteckt gewesen und die panegyrischen Leben Burlamacchis und Picos hätten das Ihrige getan. Tatsächlich hingen jedoch jene Heiligen dem Frate keineswegs nur auf Grund ihrer Familienüberlieferung an, sondern waren eifrige Leser seiner Werke und ließen sich von ihrer Verehrung selbst durch heftige, gegen sein Andenken gerichtete Verfolgungen höchster kirchlicher und weltlicher Stellen nicht abschrecken. Grisar unterläßt es natürlich auch nicht, seine Bedenken gegen Savonarolas Prophetentum und Heiligkeit zu äußern. Gott rüste, meint er, die Werkzeuge seiner Gnade vor allem mit Demut aus, während sich der Prediger in einer Spannung mit der Hierarchie bewegt habe, die zum vollen Bruche führte. Er habe dem Heiligen Stuhle über den Charakter seiner Prophetie keine Prüfung gestattet, ja sogar gegen den Nachfolger des heiligen Petrus angekämpft und sich in äußerster Verirrung bis zum Versuche einer Absetzung des Papstes durch ein

Konzil fortreißen lassen. „Konnte er denn wirklich", ruft Grisar aus, „bei diesen exorbitanten Schritten, bei diesem Ungehorsam und dieser Aufreizung, das unzweifelhafte Bewußtsein höherer Sendung besitzen und jene heilige Ruhe in der Brust bergen, die Gott seinen Berufenen zu schenken pflegt?" Wie ganz anders der heilige Karl Borromäus und Ignatius von Loyola! „Was hat das ruhig klare, von Gehorsam und Ergebung gegen Petri Sitz geleitete Wirken dieser Männer mit den Sturmrufen jenes Volksführers gemein, der alle Leidenschaften zu seinen Zwecken aufpeitscht und zuletzt denen, welche etwa stutzig und nachdenklich um Garantie für seine Mission fragen, nichts anderes aufweisen kann als sein eigenes unfehlbares Orakel? Auch einem Alexander gegenüber hätten sich Heilige, wie Ignatius, ganz anders verhalten als Savonarola. Von der offenen Auflehnung Savonarolas abgesehen und nur von seinem öffentlichen Tadel gegen den Papst zu sprechen, so verkündigte Ignatius im Gegenteil den bekannten und in jenen Jahren der Umwälzung doppelt beherzigenswerten Grundsatz: Ist auch das Benehmen der Vorgesetzten schlecht, so erzeugt das Auftreten gegen sie in der Rede, besonders öffentlich und vor dem gewöhnlichen Volke, dennoch eher Unruhe und Ärgernis als Nutzen. Dagegen kann man Wirkung erzielen, wenn man den Oberen selbst oder solchen, die zur Abhilfe berufen sind, darüber Vorstellungen macht." Man male sich aus, welchen Erfolg Savonarola errungen hätte, wenn er einem Manne wie Alexander Vorhalt über seine Ruchlosigkeit gemacht hätte! Übrigens war es nicht erst Ignatius, der eine öffentliche Rüge der Oberen widerriet, andere Heilige hatten dies längst vor ihm getan; wir erinnern uns aber, daß es auch Heilige gab, die dem entgegengesetzten Grundsatze huldigten. Wenn Grisar versichert, Ignatius hätte sich einem Alexander gegenüber anders verhalten als der Frate, so sei ihm nicht widersprochen. Sicher ist nur, daß er in glücklicheren Zeiten lebte, in welchen das Morgenrot besserer Zeiten bereits angebrochen und das von allen Gutgesinnten längst heiß ersehnte Konzil im Gange war. Daß Savonarola, wie Grisar behauptet, eine Prüfung seiner prophetischen Sendung verweigert habe, ist nicht richtig; er ging nur nicht nach Rom, entschuldigte sich aber mit Gründen, die selbst der Papst anerkannte, der seine Lehre zudem durch einen eigenen Ausschuß gelehrter Theologen gründlich prüfen ließ. Für die

Unechtheit des im Frate wirksamen Geistes sollen nach Grisar nicht nur die durch ihn hervorgerufenen „Torheiten", namentlich die Prozession von 1496 mit den Tänzen und Gesängen, sondern auch die Nichterfüllung mancher Prophezeiungen sprechen, wie die von der Bekehrung der Türken. Er vergißt, daß die von ihm bemängelten „Torheiten" wahre Kinderspiele gegenüber den Sonderbarkeiten waren, die von alttestamentlichen Propheten berichtet werden[172], deren Weissagungen sich ebensowenig alle erfüllten, weshalb selbst Theologen aus dem Jesuitenorden zugaben, die göttliche Sendung eines Propheten werde durch das Nichteintreten mancher Voraussagungen nicht berührt[173]. Er vergißt überdies, daß es namentlich im Leben Innigos von Loyola und verschiedener Heiligen seiner Gesellschaft keineswegs an Sonderbarkeiten auffälligster Art mangelt, welche denen des Frate nicht nachstehen. Was aber gegen die höhere Berufung des Frate und seine Heiligkeit in den Augen Grisars den Ausschlag gibt, das ist sein Ungehorsam, der durch die neuen Akten „erschwerende Umstände erhalte und sich noch mehr als früher als bewußter und klug vorbereiteter" herausstelle. Habe er doch im Februar 1496 dem päpstlichen Verbote zum Trotz auf Anordnung der Signorie die Kanzel wieder betreten. „Es flossen damals die bekannten, furchtbar aufgeregten Ergüsse seines Zornes gegen den Papst aus seinem Munde. Alexander, rief er, sei gar nicht Hirte und vertrete nicht die römische Kirche; er selbst gehorche Gott und nicht den Menschen. Dieses Toben hatte, wie uns scheint, nur den psychologischen Zweck, ihm selbst den Mut zu vermehren und die Einsprüche seines Gewissens zurückzudrängen. Ob ihm ebenso leicht der Sieg über inneres Widerstreben gelang, als er später der Exkommunikation zum Trotze auf Weihnachten die drei heiligen Messen feierte und die Kommunionen spendete, das weiß der, welcher in das Innere sieht." Mit Grisar über den Gehorsam zu streiten, hätte keinen Sinn; im Einklange mit dem heiligen Thomas vertrat der Frate nun einmal einen Standpunkt, der vom Gehorsamsbegriffe der Jesuiten allerdings wesentlich abwich. Es genüge die Feststellung, daß Savonarola die ihm von Grisar in den Mund gelegten Äußerungen niemals tat, und weder im Frühjahr 1496 noch sonst irgendwann auf der Kanzel getobt hat, wovon sich jedermann, der die Predigten aufmerksam liest, unschwer überzeugen kann. Jedenfalls darf das Urteil über die psychologi-

sche Verfassung des Frate getrost jenem Höheren überlassen werden, der allein auch in das Herz der Väter der Gesellschaft Jesu sah, als sie in Sachen der Wirksamkeit der Gnade oder der chinesischen Bräuche oder der Aufhebung ihres Ordens mit dem Heiligen Stuhle in hartnäckigem Hader lagen.

Mit der schroffen Ablehnung, welche P. Grisar dem Wirken Savonarolas angedeihen ließ, war der Stab über diesen auch schon für Ludwig Pastor gebrochen, der sich in seiner „Geschichte der Päpste[174]“ Grisars Auffassung keineswegs nur an den von ihm angeführten Stellen, sondern in allen wesentlichen Stücken, namentlich bezüglich des Gehorsams, der Widersetzlichkeit gegen den Heiligen Stuhl, der Demut, des Tobens auf der Kanzel und der Prophetie zu eigen machte und womöglich noch überbot. Ein trotziger, stolzer Dominikaner; ein überspannter Prophet, der der Demut entbehrte; ein Unseliger; ein Phantast, dessen Absichten zwar anfangs rein und lauter waren, der sich dann aber später durch seine leidenschaftliche Natur und die Eingebungen seiner erhitzten Phantasie weit über die einem Priester und Ordensmanne gesetzten Grenzen fortreißen ließ und zum Parteihaupte und Fanatiker wurde; ein Prediger, der eine maßlose Sprache führte; ein einseitiger, kleinlicher, engherziger Sittenbesserer, der in unerträglichem Fanatismus unreife Kinder mit tyrannischer Polizei über Mädchen und Frauen betraute, theatralische Veranstaltungen liebte, eine krankhafte Übertriebenheit an den Tag legte, seine größten Fehler aber durch Einmischung in die Staatsgeschäfte und Befolgung einer in blinder Vertrauensseligkeit auf den leichtsinnigen und sittenlosen Karl VIII. wurzelnden Politik und durch seinen verstockten, bis zur revolutionären Auflehnung gegen den Papst gesteigerten Ungehorsam beging — das war Pastor zufolge der Mann, dem dieser selbe Papst den Kardinalshut anbot, Lorenzo de' Medici, Pico von Mirandola, Michelangelo, Guicciardini, Machiavelli den Zoll aufrichtiger Hochschätzung, ja Bewunderung entrichteten, der heilige Philipp Neri und die heilige Katharina von Ricci ihr ganzes Leben lang innigste Verehrung bezeigten! Gleichwohl müßte man sich diesem Urteile beugen, wenn es sich als Ausfluß einer besonders gründlichen, auf neuen Urkunden und Quellen aufgebauten Forschung erwiese, wie man sie von einem Gelehrten gewärtigen mochte, welcher sich der Benützung wichtigster, bisher unzugänglicher archivalischer Schätze

rühmen durfte. Tatsächlich vermochte er jedoch gerade für die Savonarolafrage Neues nicht beizubringen; ja nicht einmal mit dem altüberlieferten Quellenstoffe zeigte er sich vertraut, am allerwenigsten mit der Hauptquelle, den Predigten und Schriften des Frate. Die Stellen, die er aus ihnen anführt, sind durchweg aus zweiter Hand geschöpft, aus Villari, Perrens und Meier, und ohne nähere Prüfung[175] übernommen; um so sonderbarer nimmt es sich aus, wenn er sich über die Maßlosigkeit und Leidenschaftlichkeit der Predigten Savonarolas aufhält, die er nicht aus eigener Lesung, sondern nur aus kärglichen Auszügen kennt. In unbegründeter Hyperkritik verwirft er die Zeugnisse der Piagnonen, trägt aber keine Bedenken, sich auf die Aussagen eines so durch und durch parteiischen und haßerfüllten Gegners wie Vaglienti zu stützen. Mit der Gedankenwelt des Frate nicht vertraut und daher überall auf fremde Führung angewiesen, hält er sich nicht etwa an das anerkannt gediegene Werk Villaris, sondern an den unzuverlässigen Perrens und den von diesem abhängigen Böhringer. Im offensichtlichen Streben, den Dominikaner im trübsten Lichte erscheinen zu lassen, wärmt er Vorwürfe auf, deren innere Unwahrscheinlichkeit auf der Hand liegt. So hält er die Klage der Gegner, der Frate wolle die Stadt in ein einziges Kloster verwandeln und alle Bewohner zu Mönchen und Nonnen machen, nicht für ganz unbegründet, unter Berufung auf den aus Grisar entlehnten Bericht des mantuanischen Gesandten Ghivizzano vom 17. November 1494, wonach die Mädchen und zum Teil auch die Frauen in die Klöster geflohen seien, so daß man in Florenz nur noch Burschen, Männer und alte Weiber sehe[176]. Hätte er den Bericht selbst im Zusammenhange gelesen, so hätte er sehen müssen, daß hier nicht, wie er annimmt, von einem wirklichen Klostereintritte, sondern nur von einer zeitweiligen Unterbringung junger Mädchen und Frauen die Rede ist, um sie vor der tierischen Gier der anrückenden Franzosen zu schützen, die noch soeben in Lucca viehisch gehaust hatten. Aus Villari[177] übernimmt er die bekannte Äußerung über die fetten Kühe Samariens, die er mit den Worten anführt: „Die fetten Kühe bedeuten die Buhlerinnen von Italien und Rom. Oder gibt es etwa deren keine in Italien und Rom? 1000 ist zu wenig gesagt für Rom, 10 000, 40 000 sind noch zu wenig.“ Villari weiß nun aber[178] im Einklange mit dem italienischen Predigtwortlaute nur von 14 000

römischen Dirnen; Pastor macht daraus 40 000, was man für einen Druckfehler halten könnte, wäre die Zahl nicht in Buchstaben angegeben. Sogar an dem gewiß harmlosen Briefwechsel des Frate mit dem Herzoge seiner Vaterstadt nimmt Pastor nach dem Vorgange Grisars Anstoß; in seinen Augen ist dies „eine Tatsache, welche ein sehr bedenkliches Licht auf seinen Charakter wirft[179]". Wie schon Perrens und Böhringer, liebt es auch Pastor, die Unbeständigkeit und Oberflächlichkeit der vom Prediger hervorgerufenen religiösen Erneuerung zu betonen, ohne zu bedenken, daß dieser, hätte er wirklich nur flüchtige Augenblickserfolge erzielt, doch nur das Los zahlloser anderer Kanzelredner und Missionäre geteilt hätte, deren Errungenschaften meist ebenfalls nur von kurzer Dauer waren. Überdies wäre es wahrlich kein Wunder gewesen, wenn die Piagnonen angesichts der furchtbaren Verfolgung, der sie nach dem Tode ihres Meisters ausgesetzt waren, diesen verleugnet hätten. Und doch muß selbst Pastor zugeben, daß sie sein Andenken schon bald wieder zu Ehren brachten und noch nach Jahrzehnten in unverbrüchlicher Treue an ihm festhielten! Pastor ergeht sich in Worten tiefster Entrüstung über den Ungehorsam des widerspenstigen Mönches, obschon sich selbst Kardinal Capecelatro zur Einsicht bekehrt hatte, daß von einem schuldbaren Ungehorsam nicht mehr zu sprechen sei. Man hätte denken sollen, daß der Geschichtschreiber der Päpste gerade vom streng kirchlichen Standpunkte aus das Auftreten eines Mannes wie Savonarola freudig begrüßt hätte, das durch die Verworfenheit der Borjas förmlich herausgefordert und das glänzendste Zeugnis für die Heiligkeit der Kirche selbst in Zeiten größten Verderbens war. Statt dessen brachte er den einzigen Mann, der als das verkörperte Gewissen der Christenheit furchtlos zu sagen wagte, was Unzähligen auf der Seele brannte, einem Scheusal wie Alexander VI. zum Opfer. Zwar will er den Frate nicht gerade zum Betrüger stempeln, spricht sich aber doch mit Perrens und Grisar in einer Weise aus, die mit der Annahme seiner Gutgläubigkeit kaum mehr vereinbar ist. Aus Perrens und Grisar entlehnt Pastor auch den Vorwurf des Mangels an „Demut" und „demütigem Gehorsam", den er gegen den Frate erhebt. Vorzüge, die Klosterfrauen ausgezeichnet zu Gesichte stehen mögen, zieren jedoch nicht jedermann. Für Männer, die an weltbewegenden Aufgaben arbeiten, gibt es höhere und notwendigere Tugenden als jene „timi-

dità", jenes schwächlich-schlaffe, demütig-gehorsame Kriechen vor pflichtvergessenen Oberen, das doch auch dem nicht zu eigen war, der einst im Tempel die Stricke schwang, noch seinen Jüngern, die das Predigtverbot des hohen Rates mit der mannhaften Erklärung beantworteten: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." Da nun Jesus und Petrus den „demütigen Gehorsam", der nach Grisar-Pastor die Probe göttlicher Sendung sein soll, selbst schon vermissen ließen, ermangelten etwa auch sie der göttlichen Berufung? Auf keinen Fall hätte sich Pastor etwas vergeben, wenn er sich die Mahnung Machiavellis zu Herzen genommen hätte, der vom Frate sprach: „Von einem solchen Mann muß man mit Ehrfurcht reden." Ohne Zweifel hätte er dies auch getan, wenn er den Pulsschlägen seines Herzens, die in seinen Predigten noch heute deutlich vernehmbar pochen, sein Ohr geliehen hätte. Da er dies gänzlich versäumte, so blieb er vom Geiste des Predigers ganz und gar unberührt[180], durfte sich dann aber freilich auch kein eigenes Urteil, am allerwenigsten ein so hartes, erlauben.

Pastor erntete ob seiner Behandlung Savonarolas von katholischer Seite um so stärkeren Beifall, je mehr seine Kritiker selbst nach dem Lobe strenger Kirchlichkeit geizten und je weniger sie von Sachkenntnissen beschwert waren. Doch blieb selbst im eigenen Lager der Widerspruch keineswegs aus. Der Tübinger katholische Kirchenhistoriker Franz Xaver Funk bemängelte[181] an dem dritten Bande der Papstgeschichte im allgemeinen, es werde hier in Streitfällen zwischen dem Papsttum und seinen Gegnern zu rasch für ersteres Stellung genommen und zu leicht Unterwerfung für seine Forderungen verlangt, ohne daß genügend zur Geltung gelangte, wie hierbei nicht bloß unbedingte, sondern doch auch zeitgeschichtliche Rechte in Frage standen und bei der damaligen Haltung der Träger der Tiara ein Widerstand am wenigsten befremden konnte. Die Schilderung des Frate im besonderen aber sei zu hart, denn wenn dieser auch gefehlt habe, so doch nicht in dem von Pastor angenommenen Maße. Der Breslauer Dogmatiker E. Commer schrieb[182], durch seine Gehässigkeit gegen Savonarola und die Dominikaner, die er als Hoftheologen bezeichne, verleugne Pastor den Eindruck der Parteilichkeit nicht; überdies schwanke er in seinem Urteil über den Frate und widerspreche sich selbst, ein Zeichen, daß er ihn nicht ganz verstanden habe. J. Schnitzer[183] suchte die Bedenken, die sich vom Boden der römischen Kurie

aus gegen das Verhalten des Frate erheben ließen, durch den Nachweis zu entkräften, daß er hierzu auf Grund der geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen befugt und eben deshalb eines böswilligen, sündhaften Ungehorsams oder gar einer aufrührerischen Widerspenstigkeit gegen den Heiligen Stuhl nicht schuldig war. Der schärfste Widerspruch gegen die Beurteilung des Frate durch Pastor ging jedoch von den Piagnonen aus, als deren Wortführer Paul Luotto, durch eine gediegene Abhandlung „Über das Studium der Heiligen Schrift nach Savonarola und Leo XIII.[184]“ als gewiegter Savonarolakenner bereits bekannt, mit einem umfangreichen Werke „Der wahre Savonarola und der Savonarola Pastors[185]“ hervortrat. In vierunddreißig meist sehr langen Abschnitten behandelte er eine Menge auf den Frate bezüglicher Fragen, wie sein Verhältnis zur christlichen Wohltätigkeit, zu den heiligen Sakramenten und zur Kommunion, zur Marienverehrung und zur Astrologie, seine Predigt und Predigtweise, seinen angeblichen Übereifer und sonstige gegen ihn geäußerten Anklagen, seinen Prophetismus, seine Politik, seine grundsätzliche und tatsächliche Stellung zum Gehorsam und Kirchenbann, die Konzilsbriefe, die Feuerprobe und Hinrichtung. Begeisterter Verehrer des Frate, bewegte sich Luotto nicht so fast in den nüchternen Geleisen streng geschichtlicher Untersuchung als vielmehr im gehobenen Brusttone des feurigen Apologeten, der in seiner überschwenglichen Hingebung an den von ihm vergötterten Helden des Guten gerne zu viel tat. In einem aber erwies er sich seinem Gegner weit überlegen: in der gründlichen Beherrschung der Hauptquellen, der Predigten und Schriften des Frate. Mühelos zeigte er, daß der Savonarola Pastors jedenfalls nicht der Savonarola der Geschichte sei. Den Herzschlägen des Frate lauschend, las er viel tiefer in seiner Seele als Pastor, der ihn nur aus fremden, und zwar gegnerischen Mitteilungen, nicht von persönlichem Umgange, sondern vom Hörensagen her kannte. Keine Frage, daß Luotto dem Geschichtschreiber der Päpste und in ihm „der vielgerühmten deutschen Genauigkeit und Gründlichkeit“ eine empfindliche Schlappe beibrachte. Ohne den Anspruch zu erheben, mit seinem Buche das letzte Wort gesprochen zu haben, rief er seine Kritiker auf, strenge mit ihm ins Gericht zu gehen, zuvor aber wenigstens die wichtigsten Werke des Ferraresen und die bisher veröffentlichten Urkunden aufmerksam lesen zu wollen.

Durch die gegen ihn gerichteten Angriffe verletzt und gereizt, beschloß Pastor, mit seinen Gegnern abzurechnen. In seiner Schrift „Zur Beurteilung Savonarolas[186]“, die sich hauptsächlich mit Luotto befaßte, versicherte er, es sei sein Bestreben gewesen, den berühmten Dominikaner „möglichst objektiv zu würdigen“, — wie wäre seine Darstellung wohl erst ohne dies Streben ausgefallen! Ohne auch nur den ernsten Versuch einer wissenschaftlichen Widerlegung der wider ihn laut gewordenen schweren Bedenken zu machen, erneuerte er einfach seine Beschuldigungen, als ob diese durch Wiederholung gewännen, und redete sich ein, seine Beurteilung des Frate sei „in keinem wesentlichen Punkte zu modifizieren“. Nicht einmal den Vorwurf gänzlicher Unkenntnis der Hauptquellen wagte er zu entkräften. Er habe, bemerkte er lediglich, keine Monographie über Savonarola schreiben wollen, Luotto sei auch nicht imstande gewesen, ihm das Übersehen auch nur „einer einzigen Aktenpublikation, einer einzigen Schrift, eines einzigen Zeitschriftenaufsatzes aus der so sehr umfangreichen Literatur nachzuweisen“. Als ob die Kenntnis selbst der massenhaftesten, nur zu oft herzlich gleichgültigen, zum einen Teile veralteten und wertlosen, zum anderen oberflächlichen und irreführenden Literatur, deren Vollständigkeit ohnehin nie zu erreichen ist und auch von Pastor nicht erreicht wurde, die Vertrautheit mit den Quellen ersetzen könnte, in welchen der behandelte Held selbst zu uns spricht und sein Herz enthüllt! Und als ob nicht gerade der Umstand, daß er keine förmliche Monographie vorlegen wollte, der stärkste Antrieb für Pastor hätte sein müssen, sich mit um so größerer Zurückhaltung und Bescheidenheit in einer Sache zu äußern, in der er sich auf eigene Zuständigkeit nicht zu berufen vermochte! Wie schon in der Papstgeschichte umgab er sich auch jetzt wieder mit einer Wolke höchst einseitig ausgewählter, zustimmender „Urteile“ von Schriftstellern, die in der Savonarolafrage niemals eigene Studien trieben und in keiner Weise zu Hause waren[187], hütete sich aber, die ihm unbequemen „Urteile“ von Gelehrten anzuführen, die über viel größere Sachkenntnis verfügten und seinen Standpunkt nicht teilten. So trug seine Schrift nicht das Geringste zur Förderung und Klärung der streitigen Punkte bei; sie war nicht nur nicht imstande, den Widerspruch zum Schweigen zu bringen, sondern forderte ihn im Gegenteil erst recht heraus. E. Commer ging denn auch mit ihm so-

fort scharf ins Gericht; gerade durch die Art der Pastorschen Verteidigung seien seine Bedenken, erklärte er[188], nur noch verstärkt worden. Pastors Auffassung sei unlogisch und unpsychologisch, sein Savonarola eine Figur, wie die Arrabbiaten ihn schufen. Commer schnitt zugleich die Frage an, ob nicht etwa Alexander VI., offenkundig simonistisch gewählt, als frecher Eindringling aller rechtmäßigen Gewalt entbehrte, eine Frage, die der katholische Historiker H. Grauert, der im übrigen die Pastorsche Darstellung ebenfalls für ungerecht hielt, ausführlich erörterte und zu bejahen geneigt war[189], während sie der Jesuit E. Michael entschieden verneinte[190]. Der protestantische Kirchenhistoriker K. Benrath erklärte Pastors Einwände gegen den Gehorsam des Frate für hinfällig[191], da es auch einen heiligen Ungehorsam gebe, wie auch schon G. Kawerau Pastors Geschichtsbetrachtung als „durch und durch dogmatisch" gekennzeichnet und angesichts seiner Forderung, der Mönch hätte selbst den politisch bedingten Geboten des Papstes willfahren müssen, in den Ruf ausgebrochen war: „Gott sei Dank, daß es doch immer noch Gewissen gegeben hat, die sich gegen diesen Anspruch unheiliger ‚Götter auf Erden' aufgebäumt haben[192]!" Ein so gründlicher Kenner der Borjazeit aber wie M. Brosch sprach sich in dem Streite Pastor-Luotto gleichsam als Unparteiischer dahin aus[193], Pastors Vorwürfe gegen Savonarola möchten, vom katholischen Standpunkte angesehen, begründet sein, von jedem anderen betrachtet seien die schwersten von ihnen hinfällig oder zum mindesten anfechtbar. Denn der Ungehorsam gegen den Papst sei doch bei weitem nichts so Entsetzliches, wie es dieser Borjapapst selbst war, und wenn Savonarola bei Schilderung des lasterhaften Treibens der Kurie die grellsten Farben auftrug, so sei zu bedenken, daß eben diese Farben, im einzelnen wie im ganzen genommen, richtig gewählt waren und die reine, volle Wahrheit zu klarer Anschauung brachten. Die Langmut vollends, die Bedächtigkeit und Mäßigung, die Alexander VI. der hier übereinstimmenden Auffassung Pastors und Luottos gemäß gegen Savonarola eingehalten habe, seien Phantasiegebilde, die angesichts der Tatsachen in nichts zerrinnen.

In seiner harten Bedrängnis ward dem Verfasser der Papstgeschichte durch die Väter der Gesellschaft Jesu willkommene Unterstützung. Hatten sie nicht verfehlt, dem dritten Bande, diesem „klassischen Werke", das glänzende Zeugnis auszustellen[194],

er offenbare eine tiefe Liebe zur heiligen Mutter, der Kirche, ein echt katholisches Empfinden und eine hohe Verehrung für den Stellvertreter Christi auf Erden — Eigenschaften übrigens, die mehr einem katholischen Erbauungsbuche als einer wissenschaftlichen Arbeit zur Zierde gereichen —, so gaben sie angesichts der Angriffe Luottos zwar zu, der Abschnitt über Savonarola enthalte einige Ungenauigkeiten und Übertreibungen, hielten aber nach wie vor daran fest, der Savonarola Pastors sei der wahre Savonarola der Quellen und der Mehrheit der zuständigen Schriftsteller[195], und suchten namentlich den starken Eindruck abzuschwächen, welchen die dem Frate von den bekannten Heiligen erzeigte Verehrung auf manche Gemüter ausübte[196]. Der Innsbrucker Jesuit E. Michael trat im Streite Pastors gegen Luotto rückhaltlos auf die Seite seines Universitätskollegen und meinte[197], die Apologie des Frate, dieses „in seinem Hochmute empfindlich getroffenen“, unglücklichen Priesters, könne „nur mit Gründen geführt werden, die sich bei näherem Zusehen als völlig haltlos erweisen“. Auch der Freiburger Kirchenhistoriker F. X. Kraus eilte seinem Freunde Pastor zu Hilfe[198]. Obschon sonst nicht eben als Bewunderer der Jesuiten bekannt, stellte er sich doch wacker auf ihre Seite, als es die Zurückweisung der „widersinnigen Aufstellungen“ Luottos galt, dessen auf sorgfältigsten Savonarolastudien beruhendes Werk er geringschätzig als eine „der leider noch immer in Italien so häufigen inhaltlosen Deklamationen“ bezeichnete, „mit denen man öfter die Zeit totschlage, statt sich der Zucht einer exakten, kritischen Forschung zu unterwerfen“. Es sei schwer zu verstehen, rügte Kraus weiter, wie Pastors „an sich so ruhige, maßvolle und den Tatsachen durchaus entsprechende Beurteilung“ den Zornesausbruch Luottos hervorrufen konnte; das letzte Wort sei aber freilich auch durch Pastor über den Frate noch nicht gesprochen. Sein eigenes Urteil faßte Kraus dahin zusammen[199]: er halte die politisch-soziale Tätigkeit Savonarolas für verfehlt, weil sie einesteils dem demokratischen Elemente zu starke Zugeständnisse machte, anderseits im Wahngebilde einer republikanischen Theokratie mit Christus als Haupt den Irrtum beging, eine staatliche Einrichtung auf die rasch verfliegende psychische Stimmung eines Augenblicks begründen zu wollen. In der Reihe von Aufsätzen, welche er als „Spectator“ der „Kirchenpolitischen Briefe“ veröffentlichte[200], schrieb Kraus dem Dominikaner einen engen,

von klösterlicher Ängstlichkeit und mönchischem Fanatismus nicht ganz freien Geist zu, betrachtete sein prophetisches Bewußtsein als Autosuggestion und nahm eine Psychose bei ihm an. Krankhafte Anlage, Überreizung durch den Anblick eines jedes redliche Gemüt entsetzenden Zustandes der Kirche habe in ihm eine Verfassung geschaffen, aus welcher sich alles erkläre: sowohl seine Autosuggestion hinsichtlich der Prophetengabe und der eigenen Sendung wie die Maßlosigkeiten und Ausschreitungen im Kampfe gegen Alexander VI. Vollständig im Banne der Pastorschen Darstellung befangen, stellte er den Prediger als den ausgesprochenen Vertreter jenes politischen Katholizismus hin, in dem er selbst, der beredte Anwalt des religiösen Katholizismus[201], den Inbegriff und Ursprung alles kirchlichen und staatlichen Unheils erblickte. Damit hatte nun aber der Spektator den Stab nicht so sehr über den Frate wie über sich selbst gebrochen. Denn einen so spiegelklaren, kernhaft gesunden Geist, wie es der Frate war, zum Narren erklären, kam einer Bankerotterklärung der geschichtlichen Forschung gleich; und eine so durch und durch religiös gestimmte Persönlichkeit zum Herolde des politischen Katholizismus prägen, hieß sie so gründlich wie möglich mißverstehen und bewies lediglich, daß der Spectator von ihren wirklichen Triebkräften so wenig wie Pastor eine Ahnung hatte.

Den Ausstellungen ernsthafter Kritiker unzugänglich und durch den geschäftigen Beifall seiner Bewunderer sicher gemacht, hielt Pastor an seiner Auffassung auch in der schon nach kurzer Zeit nötig gewordenen Neuauflage seines dritten Bandes[202] durchweg fest, nur daß er einige unvermeidliche Berichtigungen vornahm. Zugleich fertigte er die Gegner, die er in seiner Streitschrift nicht mehr hatte berücksichtigen können, nachträglich in Anmerkungen ab, in welchen er ebensowenig wie zuvor in seiner Antwort an Luotto auch nur die Spur eines neuen oder eines ernsthaften Beweises erbrachte. So glaubte er Schnitzer, der sich in einem seiner Aufsätze wohlbedacht auf den kurialen Boden gestellt und die von hier aus erwachsenen Einwürfe zur Geltung gebracht hatte, um sie in den folgenden Artikeln zu entkräften[203], durch Gegenüberstellung der früheren und späteren Sätze des Selbstwiderspruches überführt[204] und seine kanonistischen Darlegungen durch Wiederholung des Spectatorschen Machtspruches von der unbedingten Verbindlichkeit des Kirchenbannes abgetan zu haben[205], während

er Grauert vorwarf, daß er diesen, erst von ihm selbst aufgebauschten angeblichen Widerspruch, den doch auch weder K. Benrath noch sonst ein Kritiker entdeckt hatte, nicht bemerkt habe[206]. Und das war alles, was er auf sehr gewichtige Bedenken zu erwidern wußte!

Es konnte nicht ausbleiben, daß die üble Behandlung, welche Pastor in seiner weitverbreiteten, gerade in kirchlichen Kreisen nicht bloß Deutschlands, sondern besonders auch Italiens geschätzten Papstgeschichte dem Frate angedeihen ließ, einen düsteren Schatten auf die Feierlichkeiten warf, die in Italien, und besonders in Florenz anläßlich der 400. Wiederkehr seines Todestages anberaumt wurden. Mit Erlaubnis und Unterstützung des Kardinals Augustin Bausa, Erzbischofs von Florenz, aus dem Dominikanerorden, erschien seit Januar 1898 eine eigene Savonarola-Zeitschrift[207], um welche sich P. Ludwig Feretti vom nahen Kloster S. Dominikus in Fiesole, der sich auch schon am Streite wider Pastor beteiligt hatte[208], besondere Verdienste erwarb. Leo XIII. übte „wohlwollende Neutralität“[209], die jedoch schon bald zu Ende war; nach Ablauf des Jahres 1898 durfte die Zeitschrift nicht mehr erscheinen. Weitaus die wertvollste Festgabe steuerte aber Pasquale Villari bei, indem er mit E. Casanova eine Auslese aus den Predigten und Schriften des Frate veröffentlichte[210], die er mit dem wertvollen biographischen Schreiben Placidus Cinozzis an Jakob von Sizilien und mit der noch wichtigeren Chronik Simon Filipepis bereichern konnte, Schriften, welche der Forschung bisher völlig entgangen waren.

Mit unauslöschlichen Zügen grub somit der Prophet von Florenz seinen Namen in das Buch der Geschichte ein. Zu jeder anderen Zeit hätte sein Mühen die Anerkennung und Unterstützung des kirchlichen Oberhauptes gefunden; wenn zu der Zeit, als er seine Stimme erhob, statt eines Alexander VI. ein Hadrian VI. den Stuhl Petri eingenommen hätte, welch ganz anderen Verlauf hätte sein Geschick, hätte das Geschick der Kirche und der abendländischenVölker nehmen können! DasWort, welches die Nachwelt dem Grabmale Hadrians einmeißelte: Heu, quantum refert, in quae tempora vel optimi cuiusque virtus incidat, — trifft auf den Frate nicht weniger als auf den unglücklichen Hadrian zu. Er war kein schöpferischer Denker und kein bahnbrechender Gelehrter; er war unendlich mehr, er war ein Mann und ein Christ. Als Mann litt

und stritt er für das, was er als den ihm von Gott gewiesenen Beruf seines Lebens erkannte, mit einer unbeugsamen Heldentreue, die ihm die Bewunderung aller Jahrhunderte einbringt. Als Christ verkörperte er den christlichen Liebesgeist in einem Maße, das ihm einen Ehrenplatz unter den heiligen Männern der Christenheit sichert. Mit paulinischer Tatkraft vermählte er johanneische Andachtsglut, mit prophetischem Donnerwort die frauenhafte Zartheit und Innigkeit süßester Jesusmystik. Er war ein Mann, an dem im Leben wie nach dem Tode unendlich gesündigt wurde. Zwar ward er weder selig noch heilig gesprochen, aber auch seine Stunde wird schlagen, wie die des Mädchens von Orleans schlug, und die Zeit wird nicht ausbleiben, da die Christenheit eine Höhe sittlicher Betrachtung erklommen haben wird, auf welcher sie den heldenmäßigen Widerstand, welchen er in der Ausnahmezeit höchster kirchlicher Not einem verworfenen Oberen entgegensetzte, weit entfernt, ihn fürder als frevle Auflehnung zu verfluchen, als das anerkennen und werten wird, was er tatsächlich war, als sein höchstes Verdienst und seinen strahlendsten Ruhm. Aber selbst wenn dies nie geschähe — nicht der Altar schmückt ihn, sondern er den Altar. Vielleicht wäre seinem Andenken sogar noch viel mehr gedient, wenn sich sein Orden, zu dessen größten Söhnen er zählt, zu der schon so lange ersehnten Neuausgabe seiner Werke, und vor allem seiner Predigten entschlösse. Hier loht ein Feuerbrand, der unserer mehr und mehr erkaltenden Erde doppelt vonnöten ist: die heilige Opferflamme der großen Liebe, die zur Rettung des Nächsten aus leiblichem und seelischem Elend alle Kräfte einsetzt und selbst das Leben nicht schont, unbekümmert um Lob oder Tadel von unten wie oben. Immer wieder wird die Gesellschaft sinken und fallen, immer wieder von gewissenlosen Führern mißleitet werden; möge jedem neuen Borjapapste und jedem neuen Borjageiste zum Segen der Kirche und zum Heile der Menschheit ein neuer Savonarola erstehen! Aber freilich wird auch jeder neue Savonarola immer wieder aufs neue gekreuzigt werden, denn Christentum und Kirche wollen — das lehrt die Geschichte des großen Frate auf jedem Blatte — nicht beim Wort genommen sein.

ANMERKUNGEN.

Die in den Anmerkungen gebrauchten Abkürzungen beziehen sich auf die folgenden Ausgaben der Predigten Savonarolas:

Joh.	= Sermoni nella I. Epistola di S. Giovanni . . .	Venetia 1547.
N	= Sermones quadragesimales s. Arca Noe . . .	Venetia 1536.
Q	= Prediche sopra il salm.: Quam bonus Israel . .	Venetia 1539.
A	= Prediche sopra alquanti salmi e s. Aggeo . . .	Venetia 1544.
S	= Prediche sopra li Salmi	Venetia 1543.
J	= Prediche sopra Job	Venetia 1545.
A	= Prediche sopra Amos	Venetia 1519.
R	= Prediche in libr. Ruth et Michea, per cura di Giuseppe Baccini	Firenze 1889.
Ez	= Prediche sopra Ezechiel	Venetia 1517.
Ex	= Prediche sopra l' Exodo	Venetia 1520.

Der der Blätterzahl beigefügte Buchstabe a bezeichnet die Vorder-, b die Rückseite des Blattes. Die Zählung der alten Ausgaben ist leider zuweilen fehlerhaft, was ganz besonders von S gilt.

I. KAPITEL.

1 Dieser Kriegsmann, im Familienstammbaum als „dux militum cathaphractorum" bezeichnet, ist nicht weiter bekannt. Dies rechtfertigt jedoch noch keinen Zweifel an seiner Geschichtlichkeit, da sich die Familie, wenn sie nach bewährten Mustern auf Erdichtung eines vornehmen Ahnen bedacht war, nicht eben mit einem paduanischen Bandenführer zu begnügen brauchte. — 2 Vgl. Picus, Vita c. I. Anm. a; B. Aquarone, Vita di Fra Jer. Savonarola. 1857. S. 9. — 3 Vgl. über ihn die vorzügliche Schrift von Arnaldo Segarizzi, Della vita e delle opere di Michele Savonarola. Padova 1900. Durch sie wurde alles, was früher über den Mann geschrieben wurde, überholt. — 4 Vgl. Gloria And., Monumenti della università di Padova. Padova 1888.. § 969 ff. — 5 Vgl. Stauber R., Die Schedelsche Bibliothek. Freiburg 1908. S. 12 ff. — 6 Eine Handschrift dieses Werkes bildete einen Bestandteil der Schedelschen Bibliothek und gehört nunmehr der Münchener Staatsbibliothek an (Clm. 12). Hermann Schedel, der es 1442 zu Padua abschrieb, nennt den Verfasser Michael Savonarola „clarissimus ac huius temporis medicorum princeps". Druckausgaben

der „Practica maior“ sind auf deutschen Bibliotheken häufig zu finden, so mehrere in München auf der Staats- wie auf der Universitätsbibliothek. — **7** Wie der Verfasser im Vorworte zum „Speculum“ selbst sagt. Hermann Schedel verschaffte sich Abschriften von verschiedenen dieser Werke, die nun der Münchener Staatsbibliothek angehören. In Druckausgaben sind die Schriften auch in Deutschland häufig anzutreffen. Ein vollständiges Verzeichnis der medizinischen Schriften Michaels will hier natürlich nicht gegeben werden; ein solches liefert Segarizzi, 79 ff. — **8** Burckhardt, Kultur der Renaissance I^{11}, 52 ff. — **9** Die Anstellungsurkunde b. Segarizzi, 60, Nr. 19; vgl. bezüglich der Zulagen Nr. 23. — **10** Vgl. Conte Girol. Secco Suardo, Lo studio di Ferrara a tutto il sec. XV, Atti della deput. provinciale di stor. patria vol. VI. Ferrara 1894, S. 156; Borsetti, Hist. gymnasii Ferrar. II, 17; Segarizzi, 11, 60. — **11** Die Verse, die er bei diesem Anlasse auf ihn dichtete, b. Borsetti, Hist. Gymnas. Ferrar. I, 43. — **12** Modena, Arch. di Stat., b. Segarizzi, 11, 60. — **13** Vgl. Secco Suardo, a. a. O.; Segarizzi, 11, 60, Nr. 22. — **14** Vgl. den Erlaß v. 8. Juni 1450 b. Segarizzi, 61, Nr. 26. — **15** Erlaß v. 30. Juni 1450, gedr. bei Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital., L. II, c. III, ed. Milano 1834, T. XV, 15 f.; P. Villari, Storia di Gir. Sav., I^2, Docum. III.; Segarizzi, 11 f. — **16** „Libellus de magnificis ornamentis regie civitatis Padue“, zuerst gedr. von Muratori, Script. XXIV, 1138—86; einen Neudruck mit wertvollen Anmerkungen samt Vorwort besorgte Segarizzi, Città di Castello 1902. Muratori war es auch, der zuerst auf die sofort zu erwähnenden kleinen Schriften desselben Verfassers, die sich in der Bibl. Estens. zu Modena fanden, verwies; Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital., l. II, c. III, machte noch weitere namhaft. Doch befaßten sich erst Ant. Cappelli und neuestens Arn. Segarizzi näher mit ihnen. — **17** Vgl. Gardner, E. G., Dukes and Poets in Ferrara. London 1904. S. 81; Venturi, L'arte a Ferrara. Rivista stor. Ital. 1888. S. 693 ff. — **18** Breve v. 5. Dez. 1452, vgl. Segarizzi, 13, 63, Nr. 31. So erklärt sich auch die Angabe mancher Schriftsteller, Michael habe die Ordensauszeichnungen mit päpstlicher Dispens abgelegt, um sich verheiraten zu können. — **19** „De felici progressu illustrissimi Borsii Estensis.“ Ms. Modena, Bibl. Est. Auszüge b. Cappelli Ant., Gir. Sav., 7; Segarizzi, 38 ff.; Gardner, 68 f.; Schnitzer, Savonarolas Erzieher, Berlin-Schöneberg 1913. S. 9 f. — **20** „De vera republica et digna saeculari militia.“ Ms. Modena, Bibl. Est. Auszüge b. Cappelli Ant., Gir. Sav., 8 f.; Segarizzi, 48 ff.; Schnitzer, 8 f. — **21** „De nuptiis Battibecho et Serrabocca“, Ms. Modena, Bibl. Est. Auszüge b. Cappelli, 9; Segarizzi, 34 ff.; Schnitzer, 8 f. — **22** Erlaß v. 20. Okt. 1461, b. Segarizzi, S. 61, Nr. 29. Vgl. die Angabe des ferraresischen Chronisten Hugo Caleffini: „A quello medico più dolce che mele, / Che se chiamò maestro Michele, / Di medici la fontana, / L'ha habuto la braja da Medelana.“ (Vale ducati IIII milia.) Cappelli, Atti e memorie delle RR. deput. di storia patria per le provincie Moden. e Parmesi, Vol. II, 298. — **23** „De laudibus Johannis Baptistae.“ Ms. Ferrara, Bibl. Communale. Auszüge b. Segarizzi, 33; Schnitzer, 17 f. —

24 „Nota che alle cose che Iddio ha instituito, non quo li papi e suoi vicarii in contrario ordenare. Cio dico per molti che se voleno scusare sopra certe constitutione larghe, le quale gie piaceno, ma non le strecte." Diese Worte wie so manche andere in der Schrift über den Täufer lesen sich wie eine Weissagung des Großvaters auf seinen Enkel, von dessen Hand denn auch eine lange Postille zu dieser Schrift stammen soll, die mir nicht zu Gesichte kam. Vgl. hierzu Segarizzi, 83, Nr. XX. — **25** „De cura languoris animi ex morbo venientis." Ms. Ferrara, Bibl. Communale. Auszug b. Segarizzi, 33 f. — **26** „Della penitenza". Ms. Modena, Bibl. Est. Auszüge b. Cappelli, 7 f.; Segarizzi, 31 f.; Schnitzer, 15 f. — **27** „Confessionale". Ms. Modena, Bibl. Est. Auszüge b. Cappelli, 8; Segarizzi, 31 f.; Schnitzer, 13 f. — **28** Vgl. über diese Certosa A. Venturi, L' arte in Ferrara nel periodo di Borso d' Este, Rivista stor. Ital. Ao. 1885, S. 701. — **29** Vgl. hierüber Cittadella L. N., La casa di Fra Girol. Sav. in Ferrara. Ferrara 1873, S. 7 f.; Schnitzer, 28 f. War Michael um 1385 geboren, so starb er 1467/8 im Alter von 82 Jahren, „in extremo senio", wie Picus, Vita, c. I, S. 4, angibt. — **30** Vgl. Häser H., Lehrb. d. Geschichte d. Medizin. Jena 1875, I^3, 713; Gurlt E., Geschichte d. Chirurgie. Berlin 1898, I. 871 ff. — **31** Practica maior, Vorwort. — **32** So erzählt ihr Sohn Johann Franz Pico von Mirandola in seiner von dem französischen Dominikaner J. Quetif herausgegebenen Vita R. P. Fr. Hier. Savonarolae Ferrariensis. Paris 1674, T. I, c. I, S. 4. — **33** Ed. Franc. Corazzini. Firenze 1858; vgl. Scholz R., Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII, S. 107 f. — **34** „Papatus aut invenit aut sanctum facit", De magn. ornamentis b. Segarizzi, S. 22; Muratori, SS. XXIV, 1153. Der Satz gehört bekanntlich dem vom Kardinal Deusdedit († 1099) zusammengestellten „Dictatus Papae" an, der im Register der Erlasse des Papstes Gregor VII. steht — **35** De magn. ornamentis b. Segarizzi, 14, 17, 18; b. Muratori, ebd., 1147, 1150; vgl. Burckhardt, Kultur d. Renaiss., II^{11}, 215. — **36** So urteilen auch Segarizzi, 36; Venturi, a. a. O., 698. — **37** De laudibus Johannis Bapt. — **38** Urkunde des städtischen Museums in Padua b. Segarizzi, S. 57, Nr. 17. Über Michaels Gattin ist nichts bekannt. — **39** Dieser ferraresische Zweig der Familie Savonarola ist bereits ausgestorben; vgl. Bottoni A., La famiglia dei Savonarola in Ferrara, Atti della deputazione Ferrarese di Storia patria, Vol. X, 5—50; Gherardi A., Nuovi Documenti e Studi intorno a Gir. Sav., 2 ediz., S 2. — **40** Die hierzu nötigen Dimissorialien des Bischofs von Padua an den von Ferrara v. 14. Juli 1449 b. Cittadella, 8 f. — **41** „Medico distintissimo", b. Cittadella, La nobile famiglia Savonarola in Padova ed in Ferrara. Ferrara 1867. S. 15. — **42** Gardner, 465. — **43** Pacif. Burlamacchi, Vita del P. F. Gir. Sav. Lucca 1764. S. 3; Picus, c. I, S. 5. Albert wird nicht bloß von seinem Neffen Franz in der Grabschrift als „eloquio clarus, medica clarissimus arte" besungen, sondern auch von Borsetti, Hist alm. Gymn. Ferr., II, 401, gerühmt. Es verdient bemerkt zu werden, daß dem geistlichen Stande auch schon ein Bruder Michaels namens Alois angehörte, der Augustinereremit war; vgl. Salomonius J., O. Pr., Agri Patavini Inscriptiones. Patav. 1696. S. 172. Wenn

nicht ebenfalls ein Bruder, so sicher ein Verwandter Michaels war Ognibene Savonarola, der erste Abt paduanischer Herkunft des 1442 zur Abtei erhobenen Olivetanerklosters von Padua, „huomo di santissima vita"; vgl. Portenari Ang., Della felicità di Pad., S. 444. — **44** Wir verdanken diese genauen Angaben der Aufzeichnung seines Vaters, gedr. b. Villari, I, Docum. IX. Außer dem Hauptnamen Hieronymus wurden ihm in der Taufe die Namen Maria, Franz, Matthäus beigelegt. — **45** In einer Notariatsurkunde v. 10. Dez. 1472 wird er als „civis et campsor Ferrariae" bezeichnet; er gehörte auch als „savio" wiederholt dem Stadtrate an; vgl. Cittadella, La nobile famiglia Sav. in Padova ed in Ferrara, S. 15. Wenn Villari I, 2, den Vater Nikolaus als einen Tagdieb anschwärzt, der das von Michael sauer verdiente Vermögen verbummelte, so vermag er sich hierfür auf ein historisches Zeugnis nicht zu berufen. — **46** Wie sich aus seinen gelegentlichen Andeutungen ergibt. — **47** Wie der Prediger Joh. XVIII, 97a, selbst sagt. — **48** „Admulieres Ferrarienses de regimine praegnantium et noviter natorum usque ad septennium Michaelis Savonarollae Patafii liber." Ms. Rom. Vat. Auszüge b. Schnitzer, 22 ff., 127 ff. Daß die Schrift nach 1452, also nach der Geburt des kleinen Hieronymus, verfaßt wurde, lehrt der Hinweis auf die „tanti parti" seiner Mutter. — **49** Burlamacchi, 4; Picus, Vita, c. II. — **50** Cappelli, Gir. Savon., 10; Segarizzi, 36 f. — **51** Burlamacchi, 4; Picus, c. II. — **52** Er nennt ihn in seiner Schrift „De felici progressu" den ersten unter allen Humanisten, der ob seines Wandels wie ob seiner Gelehrsamkeit großer Verehrung würdig sei. — **53** Er hatte schon bei Lebzeiten seines Vaters dessen Lehrbetrieb in der Schrift „De modo et ordine docendi et discendi" dargestellt; Auszüge b. Rösler, Bibl. der kath. Pädagogik, VII, 142 ff., 146 ff. Vgl. auch Rosmini C., Vita e disciplina di Guarino Veronese. Brescia 1805; Sabbadini R., Vita di Guarino Veronese, Genova 1891; Carducci Gios., Il rinascimento in Ferrara, Opere XV, 38 ff.; Tiraboschi G., Storia della Letter. Ital. Milano 1833. Vol. XIII, 37 ff., 144 ff., XVIII, 8 ff., 15 ff.; Voigt G., Wiederbelebung d. kl. Altertums, I³, 547 ff. — **54** In seiner Schrift „De Devisione", L. III. Näheres s. u. S. 768 f. — **55** Das Gegenteil darf man nicht aus seiner Bekanntschaft mit platonischen und aristotelischen Schriften folgern, von denen es damals längst lateinische Übersetzungen gab. Zwar sagt er gelegentlich: „Rex dicit basileus come una bassa" (J XXVI, 221b), aber sichere Spuren griechischer Sprachkenntnisse versagen. Auch Burlamacchi rühmt ihm solche nicht nach, so wenig wie Picus und die Chronik v. S. Marco, obschon sie dies, da Zweisprachigkeit damals als Zeichen großer Gelehrsamkeit galt, sonst sicher nicht verschwiegen hätten. — **56** Wie er im Vorwort seiner 1491 verfaßten Schrift „De Divisione" selbst berichtet: „Ista humanitatis studia a nobis gravioribus disciplinis occupatis viginti duos integros annos universa simul penitus fuerunt praetermissa." Aussprüche alter Schriftsteller führt er höchst selten an, vgl. hierüber Cavicchi F., Le Rime di Fra Gir. Sav., 34 f. — **57** Burlamacchi, 4; Picus, c. 2; Benedikt Bettuccio bei Gherardi, 7. — **58** S XVI,

101b; Ez XXXVII, 111b; XLIV, 131b; De Simpl. L. I, concl. XI. — **59** Wie er selbst beteuert De Verit. Proph. L. IV. Als „mirus veritatis amator" wird er von Picus, c. II, gepriesen. — **60** Picus, c. II. — **61** Ez XII, 35a. — **62** Ex XI, 67b. — **63** Picus, c. II. — **64** Picus, c. II. — **65** Chronik von S. Marco; als „Meister Hieronymus" bezeichnet er sich im Briefe an seine Mutter vom 25. Januar 1490 selbst. — **66** Dies sagt er selbst De Verit. proph. L. IV: „(Philosophiae et rebus naturalibus) ab ineunte aetate incubueram." — **67** Am II, 14a. — **68** Die Belege bei Schnitzer, **70** Bruder Benedikt Bettuccio, b. Gherardi, Nuovi Documenti, 7; Picus, c. II; Savonarolas Erzieher, 34. — **69** So berichtet er selbst Am XLVIII, 251b. — **70** Bruder Benedikt Bettucci, b. Gherardi, Nuovi Documenti, 7; Picus, c. II; Burlamacchi, 4 f. — **71** Cavicchi F., Le Rime die Fra Gir. Sav. 21, 28. — **72** So erzählt Benedikt Bettuccio auf Grund persönlicher Mitteilung Maurelios, eines Bruders Savonarolas; vgl. Gherardi, 3 ff., 7 — **73** Picus, Vita, c. II. — **74** Daß er sich mit dem Alten Testamente schon als junger Mensch im väterlichen Hause befaßte, sagt er selbst Am XXXIII, 165a. — **75** Am XXXIII, 165a. — **76** Ex III, 17a. — **77** Gardner, 20, 22; Burckhardt, I11, 52 ff. — **78** Dies war die Seelenzahl i. J. 1424, als Nikolaus III. den hl. Bernhardin von Siena zur Predigt einlud; vgl. Thureau-Dangin und Barbetti Tel., S. Bernardino da Siena, 98. — **79** Gardner, 82. — **80** Wie sich Savonarola aus seiner Jugend erinnerte, Am XVII, 83b f. — **81** Burckhardt, a. a. O.; Gardner, 21, 326; Chledowski, D. Hof v. Ferrara, 16, 82. — **82** Vgl. Gardner, 19, 35 ff. — **83** So erzählt ein Mann, der es wissen konnte, Hugo Caleffini († 1503), in einer Cronaca di Casa d'Este, ed. A. Cappelli, Atti e Memoire della R. R. deputazioni di stor. patr. per le prov. Mod. e. Parm., voll. II, 286. Vgl. Gardner, 29; Chledowski, 20. — **84** De viris illustribus. Stuttgart 1842. S. 17: „Quem Ferrarienses quasi Deum colunt." — **85** Diar. Ferrar. b. Muratori, SS. XXIV, 232, 240. — **86** Joh. XVI, 89a. — **87** Picus, c. II. — **88** Wie er selbst sagt, Ex IX, 56b. — **89** Wie er ebenfalls selbst erzählt, Ex III, 17a. — **90** Pastor, Gesch. d. Päpste, II3, 482 ff. — **91** So Pastor, a. a. O. — **92** Pastor, a. a. O. — **93** Chledowski, 71. — **94** Gardner, 133. — **95** Infessura, Diario ed. Tommasini, 55 f. Die allerschwersten Vorwürfe werden wider Sixtus IV. auch in den Epigrammen erhoben, die der Nürnberger Humanist Hermann Schedel aufzeichnete, vgl. Cod. lat. Monac., 716 f. 137. — **96** Angesichts der eben geschilderten Verhältnisse muß der Vorwurf Pastors, III, 137³, befremden, Hieronymus habe die Welt doch noch wenig kennen können; ein so aufgeweckter junger Mann, in einer der größten Städte Italiens herangewachsen, konnte genug von ihr sehen! — 96a „Canzona de ruina mundi", gedr. b. Audin de Rians, Poesie di Hieron. Sav., Firenze 1847. Nr. I; Guasti-Capponi, Poesie di Fra Gir. Sav. Nr. III. Firenze 1862; Meier K., Gir. Sav., Berlin 1836. S. 330 f.; vgl. auch Cavicchi F., Le Rime di Fra Gir. Sav., Ferrara 1898. — **97** Die Jahreszahl 1472 steht durch eigenhändige Aufzeichnung Savonarolas ebenso fest, wie die Jahreszahl 1475 bei dem folgenden Gedichte, vgl. Cavicchi, a. a. O., 14. **98** Anspielung auf den Kardinal Riario? — **99** „Canzona de ruina ecclesiae", gedr. b. Audin de Rians, 7 ff.; Guasti-Capponi, a. a. O.,

Nr. IV; Meier 333 ff. — **100** Die er glücklicherweise in beigefügten kurzen Anmerkungen selbst erklärte. — **101** De Verit. Proph., L. III. — **102** Matth., 13, 44. — **103** Burlamacchi, 5; Picus, c. II, S. 10. — **104** So erzählt er selbst Ez XXVIII, 78a; Am XLVIII, 251b. Unbegreiflich erscheint es, wie Perrens-Schröder, Hier. Sav. 44, behaupten kann, nirgends erfahre man die Beweggründe des Klostereintritts des jungen Mannes. — **105** Ag XIX, 141b; vgl. 1. Mos., 12, 1. — **106** Und wohl auch das Muster des hl. Thomas v. Aquin, der bei seinem Eintritt in den Orden auf den Einwand des Priors, ihm fehle die Erlaubnis der Eltern, der Legende gemäß auf Matth. 10, 37 sowie auf ein Wort des hl. Hieronymus verwies: „Licet in limine pater iaceat, licet mater pectus et ubera ostendat, percalcato perge patre, percalcata perge matre, et siccis oculis ad vexillum crucis evola." Vgl. Gabriel Barletta, Serm. in festo D. Thom. Aquin. — **107** So fanden sich an diesem Feste selbst bei einem so beliebten Volksprediger, wie es Bernhardin v. Feltre war, nur wenige Leute zur Predigt ein, da sich alles an Tanz und Spiel ergötzte, vgl. Act. SS., Sept. t. VII, 901 Nr. 165. — **108** So berichtet wieder Benedikt Bettuccio, ohne Zweifel nach Angaben Maurelios; vgl. Aquarone, I, 25. — **109** Der Tag steht auf Grund der Aufzeichnungen fest, die der Vater machte; gedr. b. Villari, I, 19 A. 1; Append., S. VIII. — **110** „Del Disprezzo del mondo", gedr. b. Aquarone, I, Doc. A., S. III. Aquarone, I, 19, vermutet mit Recht, dies von ihm der Sammlung Magliabecchi entnommene Gedicht sei mit der „Operetta del dispregio" identisch, von der Burlamacchi, 6, spricht. — **111** „O r a m a i s o n o i n e t à", gedr. b. Guasti-Capponi, Nr. XX; vgl. auch Cavicchi, 16, 44. — **112** Gedr. b. Villari, I, Docum. III; deutsche Übersetzung b. Berduschek, I, 278 ff. Mit Unrecht sieht Villari, I, 19, in diesem Schriftstücke die von Burlamacchi, 6, erwähnte „Operetta del dispregio", wie er sich auch täuscht, wenn er darin das Bewußtsein ausgesprochen findet, von Gott zu einer besonderen Sendung erwählt zu sein, sowie die Hoffnung, der Stab, der die Wasser des Roten Meeres teilen solle, werde eines Tages in seinen Händen ruhen; von dem allem steht in dem Schriftstücke keine Silbe. — **113** Der Brief wurde zuerst nach dem Wortlaute der Urschrift gedruckt und veröffentlicht von Carlo Capponi, Alcune lettere di Fr. Gir. Sav. 1858; danach von Villari I, Docum. II. Die älteren Drucke weisen einen vielfach verdorbenen Text auf. Deutsche Übersetzung b. Berduschek, I, 275 ff.; Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener, 173 ff, — **114** Virgil., Aen. III, 44. Daß dieses virgilianische „Heu, fuge" in humanistischer Zeit auch sonst eine Rolle spielte, zeigt Burckhardt, Kultur der Renaiss., II[11], 263. — **115** Das Schreiben trägt keine Zeitangabe und ist nach Cod. 2053 gedruckt b. Villari I, Doc. IV. Ohne genügenden Grund zweifelte an seiner Echtheit Pellegrini, Giornale della Letterat. Ital., T. X (1887), 243 f A. — **116** Ähnliche Fälle waren im Mittelalter zahllos; vgl. besonders Salimbene, Chron. ed. Parm. 1857, S. 11 f. — **117** R II, 54.

II. KAPITEL.

1 Vgl. Q XVII, 178b; S XVII, 112b; J V, 38b; XI, 89b; XXV, 210a; XXVI, 224b; Am XLI, 205a; Ez XII, 35b; XXVI, 71a; Ex X, 61b. — **2** Burlamacchi, 6; Picus, Vita c. III. — **3** Vita S. Antonini auctore Francisco Castilionensi, Act. SS. Maii II, 313. — **4** Vgl. Constitutiones Fratrum Ord. Praedicatorum, L. Holstenii Codex Regularum T. IV, 34: De recipiendis. — **5** Vgl. über die von einem Novizen geforderten Kenntnisse Douais C., Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères-Prêcheurs (1216—1342). Paris 1884. S. 3, 13 ff.; Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden. Freiburg 1904. S. 339 ff. — **6** Die weiße Farbe sinnbildete die Reinheit, die schwarze die Demut. Ein Gewand mit denselben Farben sollte auch schon die seligste Jungfrau Maria getragen haben, was die Dominikaner mit Stolz auf ihr Ordenskleid erfüllte; vgl. Häfele, Franz v. Retz, 11, 24 ff. — **7** V. Barsanti, Stor. del P. Gir. Savonarola 5. — **8** Immerhin unterschied sich jedoch die Armutsauffassung des hl. Dominikus noch am Ende seines Lebens von der franziskanischen; vgl. Altaner, D. Armutsgedanke beim hl. Dominikus, Theologie und Glaube, 1919, S. 404 ff. Über die Armutsauffassung der alten Orden s. v. Dmitrewski, D. christliche freiwillige Armut, S. 48 ff.; hier die weitere Literatur. — **9** Vgl. Denifle, Archiv f. Literatur und K.-Gesch. d. Mittelalters, I, 181 ff.; Ehrle, D. Spiritualen, ebd., I, 555; Mortier, O. Pr., Hist. des Maitres Généraux des Frères-Prêcheurs, I, 73 ff.; Schnitzer, Savonarola im Streite mit seinem Orden, S. 3 ff. — **10** Vgl. Act. SS., Aug. I, S. 494, Nr. 697; S. 602, Nr. 235; S. 518, Nr. 819 f., 822. — **11** Vgl. die „Constitutiones prime O. Pr.", b. Denifle, Archiv I, 193 ff. — **12** Vgl. die unaufhörlichen Klagen der Ordenskapitel b. Reichert, Acta Capitulorum Generalium O. Pr., T. I; Mortier, I, 485 ff.; II, 172 ff. — **13** Mortier, III, 115 ff. — **14** Mortier, III, 118, 136. — **15** Mortier, III, 131 ff.; Concina, Dissert. histor., S. 35 f. — **16** Unrichtig aber ist es, den Verfall der Bettelorden, wie es häufig geschieht, auf die Pest und das Schisma abwälzen zu wollen, denn er hatte schon lange vorher begonnen und in der Lauheit der Brüder viel mehr denn in äußeren Verhältnissen seinen Grund. — **17** Reichert, Acta Capitulorum Generalium Ord. Praed., T. III, 160 ff. — **18** Die Belege b. Schnitzer, 16, A. 1. Noch der Biograph des hl. Antonin klagt, zu seiner Zeit (1460) sei „omnis bene vivendi ac religionis norma labefacta ac pene destituta"; Act. SS., 2. Mai, S. 313 Prologus. — **19** Vgl. Reichert, Zur Geschichte d. deutschen Dominikaner und ihrer Reform, Röm. Quart.-Schrift, X, 299 ff.; P. Denifle, Zeitschr. f. deutsches Altert., B. 19, 488 f.; P. Weis, Allg. D. Biogr., 16, 640 f. — **20** Vgl. Mortier IV, 124; Schieler K., Magister Johannes Nider († 1438). S. 29, A. 1; 107 ff.; Häfele G., Franz v. Retz, S. 323 ff. — **21** S. P. Rösler, Kard. Johannes Dominici, S. 61 ff.; Mortier, IV, 11 ff. — **22** Concine Dan., O. Pr., Dissert. hist. de origine disciplinae regularis. Venet. 1742. S. 98 ff. — **23** Vgl. auch Grützmacher, Art. Dominikus, RE IV³, 777, 18 f. — **24** Vgl. Doelle P. Ferd., D. Observanzbewegung in d. sächsischen Franzis-

kanerprovinz, Münster 1918, S. 1 ff.; Holzapfel P. Herib., Handb. d. Geschichte des Franziskanerordens, S. 80 ff.; Thureau-Dangin P. et Barbetti Tel., S. Bernardino da Siena, S. 278 ff. — **25** Die Bulle wurde vom Ordensmeister Vinzenz Bandelli im Anhange zu seiner Ausgabe der Regel und Satzungen der Predigerbrüder mitgeteilt. — **26** Wie auch Mortier IV, 493 ff., 496 zugibt. Dieselbe Ermächtigung hatte übrigens, wie Marchese, Scritti vari 80 hervorhebt, schon 1427 der Ordensgeneral Bartholomäus Texier von Martin V. für den Orden erwirkt. — **27** Es fehlte auch nicht an Konventualen, die sich wider den Observantismus aus grundsätzlichen Bedenken auflehnten, da sie in ihm den Ausdruck eines in pharisäischer Werkheiligkeit befangenen Geistes erblickten; so der große Mystiker Johannes Tauler, vgl. Alfons Victor Müller, Luther und Tauler, 130 ff. — **28** Besonders in seinen Schwänken stellte er die Heuchelei und Scheinheiligkeit der Observanten rücksichtslos bloß; vgl. Voigt, D. Wiederbelebung, II³, 217 ff., 28; Ders., Johann v. Capistran, in Sybels Hist. Zeitschr. X, 27; Mortier, IV, 446. — **29** Generalkapitel zu Mans 1491, Reichert, Acta III, 396. — **30** Generalkapitel zu Perugia 1478, Rom 1484, Ferrara 1498, Reichert, ebd. 340, 378, 427. — **31** Generalkapitel zu Ferrara 1498, Reichert, 426. — **32** Generalkapitel zu Mans 1491, Ferrara 1494, Reichert, 400, 419. — **33** Generalkapitel zu Rom 1484, Mans 1491, Ferrara 1498, Reichert, 387, 414, 436. — **34** Generalkapitel zu Mans 1491, Reichert, 413 f. — **35** Ebd., 414. — **36** Ebd. — **37** Generalkapitel zu Ferrara 1498, Reichert 433. — **38** Generalkapitel zu Mans 1491, Reichert, 414. — **39** Generalkapitel zu Ferrara 1498, Reichert, 436. — **40** Vespasiano da Bisticci ed. Frati, I, 10, 12, 13; Voigt, D. Wiederbelebung des klassischen Altertums, II³, 28. — **41** Generalkapitel zu Perugia 1478, Reichert, 340. — **42** Vespasiano da Bisticci, ebd., 33. — **43** Malipiero, Arch. st. It. T. VII, P. I, S. 497. — **44** Generalkapitel zu Mans 1491, Reichert, 413. — **45** Generalkapitel zu Perugia 1478, Reichert, 337. — **46** Generalkapitel zu Rom 1484, Reichert, 387. — **47** Reichert, 340. — **48** Mortier, IV, 358. — **49** Vgl. Mortier, IV, 162 f., 372 ff., 374 ff., 385 ff. — **50** Mortier, V, 67. — **51** Holstenii, Codex Reg. IV, 38 ff. — **52** Vgl. Alphons Viktor Müller, Luthers Werdegang, S. 33. — **53** 1. Kor. 12, 31. — **54** Chronik von S. Marco. — **55** Chronik von S. Marco. — **56** Burlamacchi, 11 f.; Picus, c. IV. — **57** „Imple, pater, quod dixisti". — **58** „Nec ego pater, nec vos filii." Vgl. Am XXXIV, 173ᵃ; Ez XXIV, 67ᵃ. — **59** Ez VI, 21ᵇ; XXXVI, 107ᵇ. — **60** Ez XXXVI, 107ᵇ. — **61** „Dominici patris nostri vita", vgl. Villari, I, Docum. VI, S. XXIV. — **62** N 62ᵃ f., 160ᵃ. — **63** Ex XXII, 132ᵇ f. — **64** Am XLVII, 241ᵃ; Ex XXII, 133ᵃ. — **65** Ag XIX, 141ᵇ. — **66** Picus, c. III, S. 11 f., auf Grund einer Mitteilung Savonarolas selbst; Burlamacchi, 6. — **67** Picus, ebd. — **68** Vgl. Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, S. 333. — **69** Vgl. Douais C., Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères-Prêcheurs, 3 ff. — **70** Vgl. die Satzungen des Ordens v. J. 1228 b. Denifle, Archiv, I, 222; Vinc. Bandellus, Regula, S. Augustini, Constitutiones fr. Praed., Ao 1505. — **71** Vgl. Douais, 53 f.; Felder, 402 ff.; später dauerten die Kurse drei Jahre. — **72** Vgl. Denifle,

D. Universitäten des Mittelalters, I, 759. — **73** Douais, 25; Felder, 373 ff. — **74** Vgl. die Klagen des Bruders Jakopone von Todi b. Felder, 378 f. — **75** Vgl. die Erklärung des Kapitels v. J. 1259 b. Felder, 373. — **76** Vinz. Bandelli, a. a. O. — **77** Douais, 76; Felder, 545. — **78** Douais, 126, 144. — **79** Vgl. die Bestimmungen der Generalkapitel zu Perugia 1478, Rom 1481, 1484, Mans 1491, Ferrara 1494, 1498, b. Reichert, Acta Vol. III, 339, 359, 379, 418, 425. — **80** So wurde ein Peter von Arenys mit 21 Jahren schon im zweiten Jahre des stud. naturalium zum Priester geweiht, vgl. Häfele, 39. — **81** Vgl. die Klagen der Generalkapitel von Mans 1491 und Ferrara 1494, b. Reichert, a. a. O., 397 f., 418. — **82** Vgl. Reichert, a. a. O., 304, 322, 340, 357, 378, 395, 398 f. — **83** Vgl. Denifle, Universitäten des Mittelalters, I, 205 ff. — **84** Chronik von S. Marco. — **85** Burlamacchi, 12. — **86** Diese Jahre ergeben sich von selbst, da die theologischen Studien für Hieronymus nach seiner Gelübdeablegung 1476 begannen und gewöhnlich drei Jahre dauerten. — **87** Vom Generalkapitel zu Perugia 1478, b. Reichert, Acta III, 345. — **88** Vgl. über ihn Quétif-Echard, Scriptores Ord.-Praed., II, 1 f., deren Angaben auf Leander Alb., De Viris illustribus O. Pr., Bonon. 1517, beruhen; vgl. auch Mortier, V, 66 ff. — **89** Die Gegner, mit welchen Bandelli in Ferrara zu ringen hatte, waren der Karmelit Baptist aus Ferrara sowie der Minorit Bartholomäus von Feltre; der Streit war durch Bernhardin von Feltre veranlaßt; vgl. Wadding, Annal. Min. XIV, 309 f.; Flornoy, Le B. Bernardin de Feltre, 97 f. — **90** Vgl. Extravag. com. L. III, Tit. XII, c. 2. In seinem „Libellus recollectorius de veritate conceptionis b. Virginis Marie", Mediolani per Christophorum Valdarfer Ratisponensem 1475, sammelte Bandelli zahlreiche Aussprüche von Vätern und Theologen zum Erweise der sündhaften Empfängnis; demselben Zwecke diente seine spätere Schrift „De singulari puritate et prerogativa conceptionis salvatoris nostri", Bonon. 1481, mit einem Widmungsschreiben an Herzog Herkules von Ferrara, in dem über die Disputation in seinem Palaste berichtet wird. Vgl. auch Pastor, II, 574; Mortier, V, 68 f. — **91** Er hinterließ „Commentaria in Summam S. Thomae", ferner Sermones de tempore, de sanctis und quadragesimales, vgl. Quétif-Echard, II, 26. — **92** Diese Auslegung war für Predigtzwecke bestimmt; auch Predigten auf die Feste der Heiligen und auf die Sonntage schrieb er, Quétif-Echard, I, 903. Seine Werke befanden sich handschriftlich in der Bücherei von S. Marco. — **93** In sie wäre auch der Unterricht in der Beredsamkeit zu verlegen, den er beim Bologneser Arzt Johann Guasconi genommen hätte, wenn sich das undatierte Schreiben, das Gherardi, 38, mitteilt und auf ihn deutet, wirklich auf ihn und nicht auf einen anderen Hieronymus bezieht. Daß sich Savonarola während seiner theologischen Studienzeit auf die Wohlredenheit, von der er nie viel hielt, verlegt haben sollte, erscheint wenig wahrscheinlich, zumal da er es, wenn er Sonderunterricht nahm, nur mit eigenen Mitteln tun konnte, die er nicht besaß. Guasconis Schreiben v. 14. Juni 1498 b. Gherardi, 308, läßt auf ein näheres, persönliches Verhältnis nicht schließen. — **94** Vgl.

über sie A. SS. Martii, T. II, 34 ff.; J. Marcus, D. Leben d. hl. Katharina v. Bologna; K. Butler, Leben d. Väter, III, 517 ff; J. Görres, Christl. Mystik, II, 55, 158; Pfülf O., Kirchenlex., VII², 340 f. — **95** „Canzona ad divam Catharinam Bononiensem", b. Audin de Rians, Nr. III; b. Guasti-Capponi, Nr. XXIII; vgl. Cavicchi, 15. — **96** Einer Andeutung zufolge, die der florentinische Gesandte Becchi in einem Berichte aus Rom vom 26. März 1496 machte (s. Gherardi, Nuovi Docum. e Studi interno a Gir. Sav., 2. ediz. 141), suchte man damals in Rom „trovare certi processi furono facti a Bologna contro a fra Jeronimo"; welche Bewandtnis es hiermit hatte, und ob es sich um die Studien- oder eine spätere Zeit handelte, ist nicht mehr festzustellen. — **97** Vgl. Denifle, D. Universitäten des Mittelalters, 322 ff. — **98** So berichtet Placidus Cinozzi b. Villari-Casanova, Scelta di Prediche, 10, ausdrücklich und völlig glaubwürdig. War aber Hieronymus i. J. 1481 noch Student in Ferrara, dann befand er sich zur höheren Ausbildung hier, die nach Beendigung seiner gewöhnlichen theologischen Studienzeit, also 1479, begann und bis Herbst 1482 dauern sollte. Demnach kehrte er, wie oben bemerkt, 1479 nach Ferrara zurück, nicht um zu predigen, wie Villari, I, 31, annimmt, sondern zu Studienzwecken. — **99** Näheres hierüber bei Pastor, II, 538 ff. — **100** Cinozzi, ebd., 10. — Nach Pastor, III, 137, hätte Savonarola den Unterricht der Novizen in Bologna geleitet; wann dies geschehen sein soll, ist unerfindlich.

III. KAPITEL.

1 Vgl. zum Folgenden: Monnier Ph., Le Quattrocento. Paris 1901, besonders I, 144 ff.; II, 25 ff; 288 ff.; Voigt G., D. Wiederbelebung des klassischen Altertums. 3. Aufl., besorgt von Max Lehnerdt. Berlin 1893; Burckhardt J. - Geiger L., D. Kultur der Renaissance in Italien, 11. Aufl., Leipzig 1913; Geiger L., Renaissance und Humanismus. Berlin 1882 (Allg. Geschichte in Einzeldarstellungen, II, 8); Brandi K., D. Renaissance in Florenz und Rom. Leipzig 1900; Mauclair C., Florenz, deutsch v. R. Schapire, 2. Aufl., 1914; Capponi Gino, Geschichte der florentinischen Republik. Aus dem Italienischen übersetzt von H. Dütschke. Leipzig 1876; (Sieveking), Geschichte von Florenz. Hamburg 1844 (Schriften der Akademie von Ham. 1. B., 1. Abt.); Reumont A. v., Lorenzo de Medici il Magnifico. 2. Aufl., Leipzig 1883. — **2** Vgl. Wesselofsky, Il Paradiso degli Alberti, 3 Bände; Voigt, D. Wiederbelebung, I³, 184 ff. — **3** Namentlich wurde auch der hl. Thomas v. Aquin als gefeierte Größe angeführt. — **4** Vgl. zum Folgenden die bahnbrechenden Forschungen von Davidsohn R., Geschichte von Florenz, 1. Band (Berlin 1896), S. 789 ff.; Ders., Forschungen zur Geschichte von Florenz, Berlin 1901. 3. Teil: Regesten unedierter Urkunden zur Geschichte von Handel, Gewerbe und Zunftwesen (vgl. die lehrreiche Übersicht S. XIII ff.). Sodann Friedmann E.,

D. mittelalterliche Welthandel von Florenz in seiner geographischen Ausdehnung. Wien 1912; Meltzing O., D. Bankhaus der Medici und seine Vorläufer, Jena 1906. — **5** Auch mit Deutschland standen Florentiner in Handels-, besonders Geldverkehr, wie Davidsohns Forschungen zeigen; vgl. auch Friedmann, S. 105. — **6** Vgl. Friedmann, S. 18. — **7** So hatten die Bardi zur Zeit ihres Zusammenbruches (1345) vom Könige von England 900 000 Goldflorenen = 8½ Millionen Mark zu fordern; die Peruzzi hatten Eduard III. von England 600 000 Goldflorenen = 5½ Millionen Mark, dem König von Neapel 100 000 Goldflorenen = rund 1 Million Mark vorgestreckt. Stark an die Florentiner verschuldet war namentlich Papst Bonifaz VIII. Vgl. Meltzing, S. 85 f. — **8** Capponi-Dütschke, II, 93. — **9** Meltzing, 116. — **10** Näheres bei Davidsohn, Geschichte von Florenz, II, II, 472 ff. — **11** Die Medici gaben von 1444—1471 an öffentliche Bauten, Steuern und Almosen nicht weniger als 663 755 Goldgulden aus, Cosimo allein 400 000; vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance, I^{11}, 85; Nik. Valori, Vita Laurentii ed. Mehus, S. 4. — **12** Nach Donato Giannotti Della Republ. Fiorent., L. I, c. V, Opere I, 86, ächtete Cosimo damals dreihundert Familien mit Einschluß aller vornehmen Männer der Stadt. — **13** Vgl. Capponi-Dütschke, II, 1 ff. — **14** Vespasiano da Bisticci ed. Frati, III, 25 ff. — **15** „Come egli era meglio città guasta che perduta" und „che gli stati non si tenevano con Paternostri in mano". Macchiavelli, Istorie Fiorent., L. VII, Opp. Milano 1804. Vol. IV, 250. — **16** Capponi-Dütschke, II, 54; vgl. über den furchtbaren Steuerdruck, den Cosimo über seine Gegner verhängte, die ergreifenden Mitteilungen in den Briefen der edlen Alexandra Strozzi, herausgeg. von Guasti Ces., Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV; Reumont, Kleine hist. Schriften, S. 46 f., 78 f. — **17** Vespasiano da Bisticci ed. Frati, III, 71, 74; Reumont, a. a. O., S. 79; Voigt, I, 322 ff. — **18** Capponi-Dütschke, II, 28. — **19** Vespasiano da Bisticci ed. Frati, III, 55. — **20** Vgl. hierüber das Nähere b. Reumont, I^2, 277 ff.; II, 455 f. — **21** Vgl. hierüber Guicciardini, Stor. Fior. 87; Meltzing, 136, 139. — **22** Näheres b. Reumont, I^2, 246 ff.; II, 455. — **23** Capponi-Dütschke, II, 141. — **24** Von Marino Sanudo, La spedizione di Carlo VIII, S. 132; Varchi, Stor. Fior. ed. Milanesi, schätzt die Zahl der Einwohner jedoch nur auf 70 000. — **25** Wie nicht bloß Guicciardini, Stor. Fior. 82, 91, sondern auch Nic. Valori in seiner Vita ed. Mehus 48, 64, hervorhebt. — **26** Vgl. hierüber Reumont, II^2, 318; Burckhardt, Kultur, II^{11}, 152 f. — **27** Vgl. Schnitzer, Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. Leipzig 1910. S. IV, LXI f. — **28** „Ricordi storici di Filippo di Cino Rinuccini dal 1282 al 1460 colla continuazione di Alamanno e Neri suoi figli fino al 1506", herausgeg. v. Aiazzi G., Firenze 1840, S. CXXV. In Florenz galt überhaupt damals der Tyrannenmord als ein offen zugestandenes Ideal; vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance, I^{11}, 65. — **29** Vgl. über ihn Aiazzi, 139, und besonders Reumont, II^2, 73, 100, 419. — **30** Er übersetzte plutarchische Schriften, wie Philostrats Leben des Apollonius v. Tyana, und bekleidete das Amt eines Aufsehers der Hochschulen Florenz und Pisa. — **31** Er war sogar

ein alter Parteigenosse der Medici. — **32** Dieses Zwiegespräch wurde von Mancini im Arch. stor. Ital., ser. IV, T. XVIII, 85, veröffentlicht; vgl. auch Burckhardt, Kultur der Renaiss., I[11], 65, 328. — **33** Ricordi b. Aiazzi, CXLVI f. — **34** B. Schnitzer, a. a. O., 3. — **35** Delizie, XXI, 65. — **36** Stor. Fiorent., 82 ff. — **37** Ohne Zweifel hätte Rinuccini zu den Lobhudlern Lorenzos wie schon seinen Landsmann Nikolaus Valori ob seiner Vita Laurentii, so erst recht den Engländer W. Roscoe ob seines „Life of Lorenzo de' Medici" gerechnet. Mit Recht traten wider Roscoe Gelehrte wie Sismondi, Perrens, Villari, Gino Capponi und B. Buser auf, ihm alle an gründlicher Quellenkenntnis weit überlegen. Wenn Reumont, Lorenzo, II[2], 453, einen Forscher wie Buser der „Einseitigkeit" und „maßlosen Härte" beschuldigt, so hält er sich von einseitiger Voreingenommenheit für seinen Helden selbst nicht frei. Auf Grund ernster Quellenforschung der Wahrheit die Ehre geben, heißt noch lange nicht „einseitig", und „maßlos hart" sein, es sei denn, die Wahrheit selbst gelte schon als „Einseitigkeit" und „maßlose Härte". — **38** Inf. VI, 74; XV, 68; XVI, 73; XVII, 55 ff.; XXVI, 1 ff. — **39** Ihn geißelte namentlich auch Dantes Zeitgenosse, der berühmte Prediger Jordan v. Pisa († 1311), vgl. Galletti im Giorn. Stor. d. Lett. Ital., XXXIII, 240 ff.; auch in der Vita S. Antonini werden die comercia usuraria als ein florentinisches Hauptlaster bezeichnet, Act. SS. 2. Maii, S. 318, Nr. 14; vgl. auch Cambi, Delizie, XXII, 22 f.; Reumont, II[2], 322. — **40** Davidsohn, Gesch. v. Florenz, I, 795 ff. — **41** Reumont, II[2], 308; Capponi-Dütschke, I, 281, A. 3. — **42** Davidsohn, Gesch. v. Florenz, II, II, 425. Salimbene spricht von einem Bruder Deustesalvet aus Florenz aus dem Orden der Minoriten, „qui more Florentinorum magnus trufator erat", und gibt der öffentlichen Meinung in dem Satze Ausdruck: „Florentini, qui trufatores maxime sunt." Chronica ed. Parma 1857, S. 39, 40. — **43** Davidsohn, II, I, 411; II, II, 425; vgl. über die Nachsicht der Beichtväter in Beurteilung der florentinischen Wuchergeschäfte auch Bartoli, Storia di S. Antonino, 51. — **44** Landucci Luca, Diario Fiorentino dal 1450 al 1516, herausgeg. von Jodoco del Badia, Firenze 1883, S. 4. — **45** Cambie, Delizie, XXII, 54; ähnliche Fälle, 56 ff. — **46** Landucci, 4, 12. — **47** Erlaß v. 16. März 1478, b. Landucci, 16, 17. — **48** Vgl. Davidsohn, I, 766; Reumont, II[2], 315; Burckhardt, II[11], 163. Ein Spieler bewarf in seiner Wut ob schwerer Verluste ein Muttergottesbild mit Pferdemist; ein anderer beging Selbstmord, Landucci, 233, 277. — **49** Act. SS. 2. Maii, 320, Nr. 24; 338; Bartoli, Stor. di S. Antonino, 72 f. — **50** Reumont, Kl. hist. Schriften, 130. — **51** Davidsohn, I, 765. — **52** Chron. Venet., Muratori, SS. XXIV, 12 DE; Vespasiano da Bisticci, Vite ed. Frati, I, 192. Der bekannte Nürnberger Humanist Hartmann Schedel verzeichnet in seinem Hauptwerke Cod. lat. Monac., 716 f. 154 Disticha, die sich auf das italienische Nationallaster beziehen. Vgl. auch Burckhardt, II[11], 380 ff. — **53** Inf. XV, 16 ff.; 106 ff.; vgl. Purg. XXVI, 76 ff. — **54** Nach Bartoli Ad., Stor. della Lett. Ital., T. VI, II, 55 ff., war das sodomitische Laster damals in Florenz so sehr verbreitet, daß man es

überhaupt nicht mehr für entehrend hielt. — **55** Burckhardt, II[11], 380. — **56** Wie er in seinem Briefe an P. Laurentius de Ripafracta selbst klagt, Act. SS. 2. Maii, 328, Nr. 12. — **57** Vgl. Vita S. Antonini, Acta SS., a. a. O., Nr. 14; Uzielli G., Vita e tempi di P. Toscanelli, 233; Landucci, 94, 251, 273, 274, 298; Cambi, Delizie, XXI, 309, 332; XXII, 178, 183; Cinozzi 7. — **58** Vgl. hierzu Scholz R., Hist. Vierteljahrsschr. 1906 (IX), 501 ff. — **59** L. IV, 29; VI, 46. — **60** Inf. c. IX, X. — **61** Vespasiano da Bisticci ed. Frati, III, 85. — **62** Vita S. Antonini, Act. SS. 2, Maii 320, 339; Cambi, Deliz., XX, 273. — **63** Galeotti, Arch. stor. Ital., n. ser. T. IX, P. II, 49. — **64** Wie Valori in seiner Vita ed. Mehus 48 berichtet; vgl. auch Parenti b. Schnitzer, Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. Leipzig 1910, S. 2. — **65** Hergenröther, Kirchengesch., II, 812; Hefele-Hergenröther, Konz.-Gesch., VIII, 585 f.; vgl. auch Burckhardt, II[11], 290. — **66** Burckhardt, II[11], 192; Cantù, Gli Heretici d'Italia, I, 201. — **67** Voigt, D. Wiederbelebung, I, 233; vgl. auch Thureau-Dangin P. e Barbetti Tel., S. Bernardino da Siena, 53 ff. — **68** Burckhardt, II[11], 242. — **69** Vgl. Burckhardt, II[11], 242 f.; Gregorovius, Geschichte d. Stadt Rom i. M.-A., VIII, 270. — **70** Vgl. Dresdner A., Kultur- u. Sittengeschichte d. ital. Geistlichkeit im 10. und 11. Jahrh., S. 14 f., 263 ff.; Graf A., Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo, II, 368 ff.; Voßler K., D. göttliche Komödie, II. B., I. T., 602 ff. — **71** D'Ancona Aless., Origini del Teatro Italiano, I[2], 49 f. — **72** Vgl. Voigt, II, 42, 212. — **73** Guicciardini, Stor. Fior., 88. — **74** Canzona di Bacco: „Quant' è bella giovinezza, / Che si fugge tuttavia! / Chi vuol esser lieto, sia — / Di doman non c' è certezza." Die „Canti Carnascialeschi" b. Simeoni Att., Lorenzo del Medici, Opere II, 249; vgl. über Lorenzos Dichtungen Carducci, Opere II, 17 ff. Die „Canzona di Bacco" auch b. Roscoe, Life of Lor. de' Med., Vol. III, 201. — **75** Gaspary, Gesch. d. ital. Literatur, II, 251. — **76** Gerade diese Episode von Margutte wurde nun aber besonders volkstümlich und auch für sich ohne den Rest des Gedichtes gedruckt; Gaspary, II, 266 ff. — **77** Gaspary, II, 275. — **78** Vgl. sein Schreiben „Confirmatio Christianorum per Socratica", Opera I, 868. — **79** „Philosophia Platonica tanquam sacra legenda est in sacris", Opera I, 886. — **80** Vgl. besonders seinen speichelleckerischen Brief an Sixtus IV. v. 1. Dez. 1478, Op. I, 815; Schelhorn, Amoenitates Literar. Francof. 1730, 75 f. — **81** Schreiben an Lorenzo de' Medici, Op. I, 648 f. — **82** So Harford J., Life of Mich. Ang. Buonarotti. Lond. 1857. I, 63 f. — **83** Gaspary, II, 227 ff. — **84** Vgl. über diese Anklagen Fr. O. Menckenii Vita Angeli Politiani. Lips. 1736. S. 425 ff. Mencken sucht ihn freilich möglichst rein zu waschen. — **85** Wie der Chronist Peter Parenti berichtet, dessen Zeugnis Gaspary, II, 226, anführt. — **86** Vgl. über ihn Liebert Arth., Giov. Pico d. Mirandola. Ausgewählte Schriften. S. 56 ff. — **87** Cambi, Delizie, XX, 310. — 88 Burckhardt, II[11], 159; Voigt, II, 463. — **89** Vgl. Voigt, II, 466. — **90** Voigt, II, 477 f. — **91** „Tractato in defensione et probatione" etc. c. I. IV.; vgl. Schnitzer, Festgabe f. C. Th. v. Heigel. S. 199 f. — **92** Zeugnis dessen sind die Tagebücher und Briefe aus jener Zeit, es sei nur an Giov. Cambi, Luca Landucci, Teo Belcari und Alessan-

dra Strozzi aus dem edlen Geschlechte der Macinghi erinnert; vgl. Cesare Guasti, Lettere di una gentildonna fiorentina. Firenze 1877; Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener. S. 153 ff. Auch Vespasiano da Bisticci, Vite ed. Frati, legt von der Gläubigkeit und Frömmigkeit in höheren florentinischen Kreisen beredtes Zeugnis ab; vgl. auch Monnier Ph., Le Quattrocento, II, 168 ff. — **93** Gen. 6, 12. — **94** Landucci, 57, 64, 315; Cambi, Delizie, XXI, 200, 203, 205. — **95** Landucci, 13, 44, 120. — **96** Landucci, 210. — **97** Landucci, 30, 36. — **98** Landucci, 45: „El mondo era sollevato a spettare gran cose da Dio." Vgl. auch Cambi, Deliz., XXI, 254, 256, 257. — **99** Franz Castiglione im Vorworte seiner Vita Antonini, Act. SS. 2. Mai, 325.

IV. KAPITEL.

1 Vgl. hierüber und zum Folgenden R. Davidsohn, Geschichte v. Florenz. Berlin 1908. B. II, I. Der Abschnitt von der Einführung der Bettelorden in Florenz gehört zu den glänzendsten des ausgezeichneten Werkes. — **2** Davidsohn, II, I, 124. — **3** Davidsohn, II, I, 138 f. — **4** Davidsohn, II, I, 139, 147. — **5** Bulle v. 13. Apr. 1518 b. Ripoll, Bullar. Ord. Praed., IV, 358 f. — **6** Vgl. hierüber P. Vinz. Marchese, Scritti vari, S. 34; ders., Memorie dei più insegni pittori, scultori e architetti Domenicani, I, 205 f.; Rösler, Kard. Johannes Dominici, S. 61 ff. — **7** Über den hl. Antonin vgl. die Act. SS., Maii 2., S. 313 ff.; besonders auch Vespasiano da Bisticci, der in seinen Vite ein fesselndes Bild von ihm entwirft. Antonin selbst schildert die Wirksamkeit Dominicis und den starken Eindruck, den er von ihm empfing, in seinem Chronicon, P. III, Tit. XXIII, c. XI, § 3. — **8** Chron. conventus S. Dominici de Fesulis, b. Marchese, Memorie, I, 207 ff., 399 f. — **9** Vgl. über die Geschichte S. Marcos Del Migliore F. L., Firenze illustr., 208 ff.; Richa Gius., S. J., Notizie istoriche delle chiese Fiorentine. T. VII, P. III, Lez. XII, S. 113 ff. Über die Erwerbung S. Marcos durch die Observanten berichten näherhin S. Antonin, Chronicon, P. III, Tit. XXII, c. X, § 5; und die Chronik v. S. Marco. Vgl. auch Marchese V., Scritti vari, S. 37 ff.; Schultze Viktor, D. Kloster S. Marco in Florenz. Leipzig 1888; Reumont, Lorenzo Magnifico, II², 116 f. Die Silvestriner benannten sich nach ihrem Stifter Silvester Gozzolini von Osmo in der Mark Ancona, † 1267; vgl. Richa, ebd.; Migliore, ebd. — **10** Wie Migliore, 210, hervorhebt, ließ sich Eugen IV. in seiner Entscheidung zugunsten der Observanten nicht zuletzt durch die Rücksicht auf die Medici bestimmen, die zur Wiederherstellung des Klosters 10 000 Goldgulden aufwandten, „mossi accio, dicon i ricordi, da S. Antonino, allora quivi semplice frate". — **11** So versichert die Chronik von S. Marco, während Antonin berichtet, der Ausschuß habe dem Papst die Lauheit und Ungebundenheit der Mönche bestätigt. Ohne Zweifel verdient hier die Chronik den Vorzug, die den für die Silvestriner glücklichen Ausgang der Untersuchung sicher

nicht erfunden hat. Dagegen stimmen Antonin und die Chronik darin überein, daß sie nur von der Beschwerde der Gläubigen bei Eugen IV. melden, die frühere unter Martin V. aber mit Stillschweigen übergehen, die durch Richa (a. a. O., 113 ff.) und Del Migliore, Firenze illustrata, L. I, P. I, 209, bezeugt wird; vgl. Marchese, 38. Jedenfalls läßt sich die Nachricht Richas und Migliores nicht mit Marchese durch den Einwand bemängeln, es sei nicht zu verstehen, warum der Spruch von 1418 nicht ausgeführt wurde; bei der damaligen Lage der Medici ist dies im Gegenteil leicht begreiflich. — **12** Vgl. hierüber Beissel St., S. J., Die Bilder des Fra Angelico im Kloster des hl. Marcus zu Florenz, Stimmen aus Maria-Laach, XLIV (1893), 220 ff. — **13** Über die Begründung der Marciana berichtet ausführlich die Chronik v. S. Marco; ihr Bericht ist abgedr. bei Mehus, Ambrosii Traversarii Lat. Epist., Flor. 1759, S. LXIV. Vgl. ferner die Angaben Vespasianos da Bisticci in seinen Vite di Cosimo, di Niccoli, di Nicolao Papa, di frate Giuliano Lapaccini; über die weiteren Schicksale der Marciana s. Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital., ed. Milano 1834, Vol. XIII, 197 ff.; XX, 42; XXVII, 116 f. Marchese, Scritti vari, 46 ff.; Voigt, D. Wiederbelebung, I³, 405 f.; Schultze V., D. Kloster S. Marco, S. 7 ff.— **14** Unserer Zeitrechnung, 1442 florentinischer, die das Jahr erst mit dem Feste Mariä Verkündigung (25. März) begann, was wohl zu beachten ist. — **15** Vgl. hierzu Migliore, 212, der auch den Wortlaut der Inschrift mitteilt, die zum Gedächtnisse dieser Feier auf einer Marmortafel über dem Sakristeieingange angebracht wurde.— **16** Dies deutet Vespasiano da Bisticci in seiner Vita di Cosimo, ed. Frati, III, 45, mit der Bemerkung an, mit der er seine Erzählung über die Zuwendungen Cosimos an S. Marco einleitet: „Er gelangte zur Einsicht, daß, wenn er von Gott Barmherzigkeit erlangen und in seiner Machtstellung sich behaupten wolle, fromme Werke vonnöten wären." Vgl. Schultze, a. a. O., 5, 15 f. — **17** Vgl. Reumont, Lorenzo, I², 104. — **18** Noch Leo X. erinnerte in seiner Bulle vom 9. Juli 1519 nachdrücklich daran, seine Familie sei die Urheberin und Beschützerin des Klosters S. Marco und seiner Bibliothek, die von den Medici, seinen Ahnen, errichtet und ausgestattet worden sei. Ripoll, Bullar. Ord. Praed., IV, 382. — **19** All dies hebt die Chronik von S. Marco selbst hervor und bekräftigt Vespasiano da Bisticci, ed. Frati, III, 241 f. — **20** Auch dies wird von der Chronik zum Beweise dafür aufgeführt, wie sehr die Brüder Grund hätten, für das Seelenheil Cosimos zu beten. — **21** Vgl. hierüber seine eigene Chronik (P. III, T. XXII, c. XVI), die Chronik von S. Marco und die Vita S. Antonini auctore Francisco Castilionensi, in den Acta SS., Maii 2., S. 319, Nr. 20. — **22** Daß die Dispens „ad requisitionem supradicti Magnifici Cosmae procurata fuit", wird von der Chronik ausdrücklich erwähnt. — **23** Marchese, Scritti vari, 81; Schnitzer, Savonarola im Streite, 40. — **24** So Antonin in seinem Chronicon, P. III, Tit. XXIII c. IV, § 13. — **25** Vita S. Antonini, Act. SS., 2. Maii, S. 334, Nr. 40. — **26** Chronik von S. Marco. — **27** Wie es A. SS. Maii, T. I, 335, von ihm heißt; vgl. auch Vespasiano da Bisticci, ed. Frati, III, 243 f. — **28** Chronik von S. Marco, die sich über die Beweggründe, von welchen

sich Hieronymus von Parlasca leiten ließ, in geheimnisvollen Andeutungen ergeht. — **29** Chronik von S. Marco; Marchese, Scritti vari, 83. — **30** Daß er 1482 und nicht, wie nach Cinozzi, 10, und Burlamacchi, 14, Villari, I, 38, annimmt, i. J. 1481 nach Florenz kam, bezeugt die Chronik ausdrücklich; vgl. Marchese, Arch. st. It., App. VIII, 77 f.; Gherardi, 369 ff. — **31** Vinzenz Bandelli in seiner Regelerklärung v. J. 1505, Dist. II, c. 14. — **32** Chronik von S. Marco. — **33** R XVIII, 399 f. — **34** Ag V, 37b; VIII, 55b; XI, 82a; Am XX, 99b; XXXIII, 165a; XXXVII, 189a. — **35** Sprüche, 29, 18. — **36** Am XXXIII, 165a. — **37** R II, 48; Am II, 13a; XII, 63a; XXXI, 153b; Ez XVIII, 48b; XXXVI, 105b. — **38** Röm., 15, 4; vgl. S XVI, 101a; XXIX, 216b; J II, 10a; Am XIII, 66b; XXVIII, 140a. — **39** Auf den sich Cinozzi, 10, beruft. — **40** Robert Ubaldini, der Verfasser der Chronik von S. Marco, der hier über seine erste Wirksamkeit ausführlich berichtet. — **41** Robert Ubaldini in seiner Chronik. — **42** Cinozzi, 10. — **43** Burlamacchi, 196. — **44** Cinozzi, 10. — **45** Robert Ubaldini in der Chronik. — **46** Joh., 13, 34. — **47** Tit., 3, 4. — **48** Zu dieser Meldung der Chronik stimmt Savonarolas Mahnung R XXV, 532: „Wenn du eine Blume siehst, so sprich: ‚Wer ist der Mensch auf der Welt, der eine solche Blume zu fertigen verstände?' Es gibt keinen. Und so wirst du selbst im Kleinsten Gottes höchste Weisheit und Güte gewahren." — **49** Burlamacchi, 10 ff.; Chronik v. S. Marco. — **50** Der Brief ist gedruckt b. Villari-Casanova, Scelta di Prediche e Scritti di Fr. Gir. Sav. Firenze 1898, S. 422 ff. Der frühere Druck im Arch. st. Ital., App. VIII, 118 ff., der die Jahreszahl 1495 trug, beruhte auf einer fehlerhaften Abschrift. Näheres s. b. Pistelli E., Nuove Publicazioni Savonaroliane. Firenze 1898, S. 5. — **51** Vgl. Vinzenz Bandelli in seiner Erklärung der Regel und Satzungen, Dist. II, c. XII, de Praedicat., f. 84a f. — **52** Wie sich aus dem Verzeichnisse der dem Kloster S. Marco anläßlich seiner Predigt gemachten Almosen ergibt, b. Gherardi, 39. — **53** Späterer Nachricht zufolge ging Hieronymus vom Lehramte zur Predigt über infolge eines Tadels, den er von seinem damaligen Lehrer Thomas Busini ob seiner zu großen Vorliebe für dialektische Spitzfindigkeiten erhalten hatte. Allein Busini, der 1497 mit 40 Jahren starb, war 1482 sicher nicht schon sein Lehrer, vielmehr wird sich die Sache umgekehrt verhalten haben und Hieronymus der Meister, Busini aber der Schüler gewesen sein; dann wird aber die Meldung von der angeblichen Rüge wegen der Vorliebe für Dialektik, die ohnehin der Chronik widerspricht, von selbst hinfällig. Vgl. Schnitzer, Bart. Cerretani, 79, 80. — **54** R IV, 99; Am XXVII, 135a; Ex II, 11a. — **55** Cinozzi, 11, der selbst unter ihnen war. — **56** Cinozzi, 11. — **57** Vgl. Am XXI, 105b; Burlamacchi, 37. — **58** Wie sich aus dem erwähnten Almosenverzeichnisse b. Gherardi, 39 f., ergibt. Aus ihm erhellt auch, daß der Bericht Cinozzis, 11, dem Burlamacchi, 14, folgt. die ersten Predigten hätten während der Fastenzeit 1482 in S. Lorenz stattgefunden, nicht richtig ist. — **59** So sagte er 1498 vor Gericht aus, b. Villari, II, CXLIX. Von den „Gesichten", deren Marchese, Scritti vari, 118, und Villari, I, 82, gedenken, ist jedoch hier keine Rede. — **60** Mich. 7, 2. Den Ausschlag gaben für ihn besonders Schriftstellen, wie 4 Kön.

24, 19; Pred. 10, 16; Job 34, 30; Osea 13, 11; Jes. 6, 9 f.; 57, 1 f. Vgl. seinen eigenen Bericht De Verit. Proph. L. VI. — **61** Vgl. Pastor, III, 177. — **62** „Lauda, composta l' anno 1484", Audin de Rians, Nr. VIII; Guasti-Capponi, Nr. XVII. — **63** Vgl. Pastor, III, 182. — **64** So berichtete er 1498 vor Gericht, b. Villari, II, CL. Dafür, daß die Predigten in S. Gemignano, von welchen Nikolaus de Aurifice eine Nachschrift besaß (vgl. Villari, I, XXIII), i. J. 1485 und 1486 stattfanden, spricht der Umstand, daß das Jahr 1485 im Almosenverzeichnisse b. Gherardi, 39 f., fehlt. Auf das Jahr 1485 als den Beginn der Predigt von der Nähe der göttlichen Züchtigung weist auch die Äußerung S. III, 17a, nur muß es hier Gemignano statt Brescia heißen; vgl. auch seine Bemerkungen im Compendium Revel. 360; ferner in J XXIX, 249 und im Briefe an den Mohren v. 11. Apr. 1496 im Giorn. stor. d. Lett. Ital., XIV, 418 f. — **65** Ostern fiel i. J. 1487 auf den 15. April; am 17. April entrichteten die Nonnen, wie sich aus dem Verzeichnisse bei Gherardi, 40, ergibt, das Almosen für die Predigten der Brüder Hieronymus und Thomas Busini. — **66** Chronik von S. Marco. — **67** Die Chronik spricht allerdings ausdrücklich von einer vierjährigen Tätigkeit von 1482—1486, setzt hierbei aber die florentinische Zeitrechnung voraus, der zufolge, wenn Hieronymus noch vor dem 25. März die Stadt verließ, sein Aufenthalt allerdings von 1482—1486 gewährt hatte.

V. KAPITEL.

1 In dem sofort zu erwähnenden Briefe an seine Mutter vom 25. Jan. 1490. — **2** Da Hieronymus von 1479—1482 und dann wieder nach seiner Rückkehr aus Florenz zu Ferrara im Kloster weilte, so könnte man versucht sein, die seelsorgerische Tätigkeit, von der im erwähnten Briefe an die Mutter die Rede ist, schon auf den ersten Aufenthalt zu beziehen, wie ja auch die Chronik von S. Marco vorauszusetzen scheint, er habe sich schon vor seiner Versetzung nach Florenz der Predigt gewidmet. Da er aber von 1479—1482 mit Studien für das Lehramt beschäftigt war, die anderweitige Beschäftigungen den Ordenssatzungen zufolge ausschlossen, so kann kein Zweifel sein, daß der Brief die Wirksamkeit nach der Rückkehr aus Florenz schildert. — **3** Burlamacchi, 12. — **4** Vgl. Mc 6, 3 f. — **5** Dies ergibt sich deutlich aus dem Umstande, daß im Briefe an die Mutter v. J. 1485 von ihm nicht mehr die Rede ist. — **6** Picus, c. XI, S. 42. — **7** Denn er schreibt 1490 an die Mutter, er könne sich nicht entsinnen, seit der Trennung von ihr einen Brief oder eine Nachricht erhalten zu haben, es war also bereits eine längere Frist verstrichen. — **8** S III, 17a. — **9** Burlamacchi, 13 f. — **10** Wie Burlamacchi ebd. mitteilt, war es Bartholomäus von Ragusa, der, bei Savonarolas Predigt vom Andreastage zugegen, am 30. Apr. 1520 hiervon in S. Marco zu Forenz erzählte. Daß aber ein nach mehr als dreißig Jahren erstatteter Bericht

über eine prophetische Predigt, die durch die Ereignisse überholt war, keine große Gewähr der Glaubwürdigkeit bietet, liegt auf der Hand. Über die Eroberung Brescias v. J. 1512 vgl. Havemann, Gesch. d. ital.-franz. Kriege, II, 395 f. — **11** A Elena Buonaccorsi, sua madre. Gedr. i. Arch. st. Ital., Append. VIII, 111 ff. Deutsche Übersetzung b. Villari-Berduschek, I, 282 ff.; Reumont, Briefe heiliger und gottesfürchtiger Italiener, 177 ff. — **12** Folgt der oben S. 82 bereits mitgeteilte Abschnitt. — **13** Folgt die oben S. 83 erwähnte Stelle. — **14** R X, 221. — **15** Ez XXVIII, 80a. — **16** N 86a. — **17** Cinozzi, 11. — **18** Sein Leben beschrieb sein Neffe Johann Franz Pico von Mirandola, der auch eine Sammlung seiner Werke veranstaltete und ihr seine Vita vorausschickte; vgl. über sie und ihre Glaubwürdigkeit Art. Liebert, Giov. Pico della Mirandola, Ausgewählte Schriften, S. 268 f. Hier auch weitere Literatur. Die Schrift von Calori Cesis, Giovanni Pico della Mirandola (Mirandola 1897) ist wissenschaftlich wertlos; vgl. Giorn. stor. della Letterat. Ital., XXXI, 127 ff. Das einzig Dankenswerte in ihr ist das S. 32—75 mitgeteilte Verzeichnis der aus dem Nachlasse Picos stammenden Handschriften und Bücher. — **19** Vgl. über sie Ceretti Fel., Atti e Memorie delle RR. Deputazoni di Storia Patria per le provincie Modenesi e Parmensi, Nuov. Ser., Vol. VI, P. I, 201 ff. — **20** Vgl. Berti Domenico, Intorno a Giov. Pico della Mirandola, Rivista Contemporanea, T. XVI (1859), S. 7 ff. — **21** Vgl. über ihn Esser, Kirchenlexikon, IX², 1894. Zu Reggio fanden 1482 und 1486 solche Kapitel statt; da nach Burlamacchi, 15, wie Pico so Peter zugegen war, welch letzterer am 15. Okt. 1482 starb, so kann nur das Kapitel von 1482 in Frage kommen, wie Gherardi, 379, mit Recht bemerkt. — **22** Burlamacchi, 15. — **23** Berti, a. a. O. — **24** Burlamacchi, 15. — **25** Vgl. Capelli A., Lettere di Lorenzo de' Medici, Atti e Memorie delle RR. Deput. di Stor. Patr. per le prov. Moden. e Parmensi, Vol. I (1863), S. 282; Berti, a. a. O. — **26** Capelli, a. a. O. — **27** Die Verurteilung erfolgte auf Grund der Untersuchung eines Ausschusses gelehrter Theologen, dem u. a. auch Joachim Turriani, damals Generalvikar des Dominikanerordens, angehörte; vgl. den Bericht bei Dorez-Thuasne, Pic de la Mirandole en France, S. 114 ff. Der hier, S. 62 bzw. S. 120, genannte „Gioachino de Vinci", „Joachimus de Venciis", lies „Veneciis", ist niemand anderer als Turriani, der nachmalige Dominikanergeneral, seit dem Tode Barnabas Sassones mit der stellvertretenden Ordensleitung betraut. — **28** Johann Lanfredini, florentinischer Gesandter in Rom, an Lorenzo de' Medici, b. Berti, a. a. O., 28 f. Das ketzerische Werk, von dem hier die Rede ist, ist der 1489 veröffentlichte Heptaplus Picos, in dem dieser die verworfenen Sätze ebenso wie in seiner Apologie verteidigte. Daß Pico tatsächlich schwer bedroht war, erkannte Lorenzo sehr wohl, s. Berti, 35; vgl. auch Dorez-Thuasne, S. 69 f. — **29** Vgl. Dorez-Thuasne, 71 ff. — **30** Vgl. hierüber Villari, I, 90 ff.; Gherardi, 378 ff. Daß Pico an der Zurückberufung Savonarolas beteiligt war, bezeugt auch sein Neffe in seiner Vita Savon., c.VI; vgl. ferner Burlamacchi, 15. Wenn sich Lorenzo 1489 für Savonarola verwandte, so folgt daraus nicht, daß er 1487 nicht

gegen ihn sein konnte; gerade der Umstand, daß er sich für die Zurückberufung einsetzen muß, läßt vielmehr darauf schließen, daß die Schwierigkeiten bei ihm lagen. — **31** Burlamacchi, 15 f., auf Grund der Mitteilungen des Bruders Bartholomäus von Faenza, der, 1492 in S. Marco eingetreten, zu den wärmsten Bewunderern Savonarolas zählte, aus dessen Mund er den Vorfall vernommen haben wollte. Das Ereignis wurde nach 3. Kön. 19, 4 ff. ins wunderbare ausgeschmückt. — **32** Burlamacchi, 18. — **33** Savonarola sagt ausdrücklich, am Sonntage, 1. Aug. 1489, habe er in S. Marco mit der Auslegung der Apokalypse begonnen (Compend. Revel. 226), und ihm folgen Dom. Benivieni, Tractat. c. I; Cinozzi, 11; Burlamacchi, 19, wie auch Villari, I, 89 f., und Gherardi, 373 ff. Gleichwohl kann nicht der geringste Zweifel obwalten, daß er sich hier täuschte, wie er denn an anderen Stellen, so R XVIII, 401, 410; XXII, 482; Ez XLIV, 131b, wie im ersten sog. „Prozesse" b. Villari, II, CL, deutlich genug zu erkennen gibt, daß jene Vorträge i. J. 1490 stattfanden. Nicht 1489, wohl aber 1490 fiel der 1. August auf einen Sonntag, andere Augen- und Ohrenzeugen, wie Silvester Maruffi (b. Villari, II, CCXX) und Hugolin Vieri (b. Gherardi, 305), treten ebenfalls für 1490 ein, wofür auch das Almosenverzeichnis b. Gherardi, 40, spricht. — **34** Burlamacchi, 19. — **35** Jes. Sir. 19, 4. — **36** In seinem allerdings sehr dürftigen Entwurfe, b. Villari, I, Doc. V, S. XV. — **37** Compend. Revel., 226; vgl. Cinozzi, 11. — **38** Compend. Revel., 226 f. — **39** Ag I, 6a; XIII, 93a; Ez XXXVI, 107a. — **40** Burlamacchi, 19. — **41** R II, 50, 51. — **42** S XXII, 151b; vgl. Nardi, Breve discorso, b. Villari, I, LXXIX. — **43** R XVIII, 401; Am XLVIII, 244b. — **44** Vgl. seine gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CCXXI. Nach Maruffi hatte Savonarola früher sogar eine Abhandlung „Contro a' predicatori delle novità" geschrieben, von der jedoch sonst nichts bekannt ist. — **45** S XVI, 104a; Am XXVI, 128a. — **46** Am XLVIII, 244b; R II, 51. — **47** Burlamacchi, 19; vgl. Joh. 7, 12. — **48** Sie erschienen 1536 in Venedig zuerst lateinisch, nach dem Entwurfe des Verfassers, nach dem dann eine italienische Übersetzung angefertigt wurde, die 1547 ebenfalls in Venedig „Al Segno De La Speranza" unter dem Titel ausging: „Del R. P. F. Hier. Sav. Nella Prima Epistola Di San Giovanni et altri luoghi della sacra scrittura Sermoni XIX." Eine weitere Ausgabe trat Prato 1846 ans Licht; vgl. Villari, I, 146. — **49** Die Predigten fanden im Advente und an den folgenden Feiertagen statt; da Hieronymus nun selbst sagt, von 1491—1494 habe er alle Advente und Fasten über die Genesis gepredigt, so können sie nicht mit Villari, I, 143, ins Jahr 1491 fallen. — **50** Jer. 8, 10. — **51** Matth. 27, 25. — **52** Jes. 3, 9. — **53** Jer. 3, 3. — **54** Matth. 5, 3. — **55** Matth. 5, 4. — **56** Matth. 5, 11. — **57** Zu diesen „Prediche sulle Lamentazioni di Geremia" sind Savonarolas eigenhändige Entwürfe erhalten, gedr. b. Villari, I, Doc. V, S. XVI ff. Gegen die Annahme, diese Predigten seien in den Fasten 1491 (unserer Zeitrechnung) gehalten, spricht nicht Savonarolas obenerwähnte Angabe im Comp. Rev., 228, er habe vom Jahre 1491—1494 alle Advente und Fasten über die Genesis gepredigt, denn er bedient sich der floren-

tinischen Rechnung, nach der also seine ersten Adventpredigten über die Genesis ins Jahr 1491, seine ersten Fastenpredigten über dieselbe aber ins Jahr 1492 unserer Zählung fielen. Damit stimmt der Umstand überein, daß sich die uns näher bekannte Predigt vom zweiten Fastensonntage, deren Skizze bei Villari, I, Doc. VII, S. XXVIII. vorliegt, wirklich an Jeremias anschließt. Die Predigten knüpften aber auch an die jeweiligen Sonntagsevangelien an, insoweit kann sie Villari, I, 132 ff, über die Evangelien gehalten sein lassen. Für diese Fastenpredigten erhielt das Kloster S. Marco ein Almosen von 100 Lire, b. Gherardi, 40. — **58** Comp. Rev., 226 f.; Skizze, b. Villari, I, Doc. V, S. XVI ff. — **59** Skizze, b. Villari, ebd., S. XIX. — **60** Compend. Revel., 227. — **61** Der i. J. 1491 auf den 26. Febr. fiel. Im Comp. Revel., 227, ist allerdings vom Jahre 1490 die Rede, das aber nach altem, florentinischem Stile gezählt ist. — **62** Comp. Revel., a. a. O.; vgl. die Skizze b. Villari, I, Docum. VII. — **63** „Terrifica praedicatio", wie er sie selbst nannte, a. a. O., 228. — **64** Jer. 19, 3. — **65** Vgl. die Skizze b. Villari, I, Doc. VII. Auf diese Predigt nimmt Benedikt im Cap. XXII seiner Schrift „Vulnera Diligentis", b. Villari, I, XCIII, Bezug. — **66** Hierbei erinnere man sich, daß Lorenzo de' Medici soeben seinen Sohn Johann, den späteren Leo X., mit großem Geldaufwande zum Kardinal hatte erheben lassen! — **67** Was man bekanntlich gerade den Medici mit vollem Recht vorwarf. — **68** Die sich aus Mangel an Mitgift nicht verheiraten konnten. Wieder erinnere man sich, wie gerade der Magnifico die zur Aussteuer der Mädchen bestimmten Gelder unterschlug und so viele Mädchen auf die Bahn des Lasters zwang. — **69** Zur Unterstützung verschämter Armen. — **70** Jer. 20, 7 f. — **71** Ps. 101, 14. — **72** S III, 23a. — **73** Vgl. A. SS. Sept., T. VII, S. 909, Nr. 218 ff.; Burlamacchi, 28; Holzapfel, D. Anfänge der Montes Pietatis, 73. — **74** „Tantum scit homo, quantum operatur"; Johannes Franz Pico, im Leben seines Onkels, in dem auch die weiteren, obenerwähnten Züge bezeugt sind. — **75** Vgl. seinen Brief an ihn v. 27. Nov. 1492; er erklärte die Psalmen und verwandte überhaupt große Mühe auf die Auslegung der Hl. Schrift, in der Absicht, die Übersetzung des hl. Hieronymus gegen die Angriffe der Juden zu verteidigen. Vgl. Berti, a. a. O., 41. — **76** Wie Johannes Franz in seinem Leben Savonarolas, c. XI, S. 43, berichtet; doch irrt er hier in der Angabe, sein Onkel habe den Prediger mit der Verteilung der für die Armen bestimmten Summe — es waren 2000 Goldgulden — betraut, da er in seinem Leben des Onkels berichtet, Hieronymus Benivieni sei dazu ausersehen gewesen. — **77** S II, 14a. — **78** Vgl. oben den Brief an seine Mutter; Picus, c. XI, S. 42. — **79** Prediger dürfen keine Geschenke und keine Almosen annehmen, hatte er ja soeben selbst in seinen Predigten über Jeremias erklärt, s. o.; vgl. Picus, a. a. O. — **80** Picus, a. a. O. — **81** Am 10. März 1490 florentinischer, 1491 unserer Zeitrechnung; nach dem lateinischen Originale, gedr., b. Gherardi, 281 f.; nach der italienischen Übersetzung des P. Manandro im Arch. st. Ital., App. VIII, 115; deutsch b. Berduschek, I, 285 f. — **82** Sprichw. 21, 1. — **83** Johann Pico von Mirandola. — **84** Die Novizen. — **85** Mit Ausnahme der Fasten 1493,

als er in Bologna predigte. — **86** S III, 23a; Compend. Revel., 228 f. — Leider sind diese Predigten nicht erhalten. — **87** S III, 23a. — **88** Vgl. Compend. Revel., ebd. — **89** Compend. Revel., 229 f. — **90** Dies trifft in der Tat auf den Freitag nach dem vierten Fastensonntag, der 1492 auf den 6. April fiel. Savonarola irrt sich daher, wenn er S III, 23a, vom Lazarussonntage spricht. — **91** S III, 23a. Der Ausdruck „gladius Domini" kehrt im A.T. und besonders bei Isaias und Jeremias sehr häufig wieder; das „cito et velociter" steht Jos. 23, 16; Joel 3, 4. — **92** Comp. Revel. — **93** Vgl. Apokal. 22, 11. — **94** S III, 22a; Compend. Rev., 230. — **95** „In nocte diei Veneris sanctae", Comp. Rev. 244. Karfreitag fiel i. J. 1492 auf den 20. April. — **96** Vielleicht nimmt auf dieses Gesicht Cammelli, der Pistoja, Bezug, der in Sonett 300 Flammen wie Schneeflocken vom Himmel fallen sieht, eine neue Sündflut zur Strafe der Menschheit, die keine Rettung mehr findet. — **97** So erzählt er Compend. Revel., 244; S III, 21a. — **98** Compend. Revel., 231 ff.; S III, 21a f. — **99** Apok. 19, 2. — **100** Ps. 88, 33. — **101** Ps. 88, 34 — **102** Ps. 71, 13. — **103** Jer. 2, 32. — **104** Vgl. Ez 5, 11. — **105** Vgl. Jos. 7, 9; Dan. 4, 32. — **106** Ez 5, 5. — **107** Ez 5, 13. — **108** Vgl. Ex 15, 9; Ez 5, 12. — **109** Vgl. Thr. 4, 11. — **110** Vgl. Ez 7, 25. — **111** Vgl. Ez 7, 25. — **112** Ps. 118, 103. — **113** Vgl. Ps. 41, 10. — **114** Vgl. Is. 30, 18. — **115** Vgl. Joel 2, 13. — **116** Vgl. Ps. 102, 6. — **117** Vgl. Is. 1, 15. — **118** Vgl. Mt 5. 12. — **119** Vgl. Job 14, 13. — **120** Ps. 74, 11. — **121** Vgl. Lc. 11, 52. — **122** Wie er im Compend. Revel., 234 f. berichtet; vgl. auch Hieron. Benivieni, Brief an Clemens VII. v. 1. Nov. 1530 b. Milanesi, Varchi Ben., Stor. Fior. III, 314. — **123** Is. 45, 1—4. — **124** Compend. Revel., 235; S II, 13a; VII, 49b; XXIV, 166b; Ez XXII, 59b; Hieron. Benivieni, Brief an Clemens VII., a. a. O. — **125** Compend. Revel., 235; Hieron. Benivieni, a. a. O. — **126** S V, 38; Hieronymus Benivieni, a. a. O., mit dem Beifügen, Savonarola habe diese Äußerung nicht öffentlich, sondern nur einigen Bürgern gegenüber getan, nämlich Alexander Acciaiuoli, Johann Medici, Sohn des Peterfranz, und Cosimo Rucellai, Sohn Bernhards; die beiden anderen seien seinem Gedächtnisse entschwunden. Alexander Acciaiuoli habe ihm alles berichtet. — **127** Compend. Revel., 243; vgl. zu letzterem Ausspruche Matth. 16, 28. — Die Predigten, in denen Savonarola diese Ankündigungen machte, sind nicht mehr erhalten, und so könnte man, wie Perrens, Hist. de Florence, II, 67, es wirklich getan, dem Verdachte Raum gestatten, es handle sich hier, da das Compendium Revelationum wie die Vorträge, worin sie angeführt werden, einer späteren Zeit angehören, um v a t i c i n i a p o s t e v e n t u m. Davon kann jedoch keine Rede sein, denn Männer wie Placidus Cinozzi (Epistola 17, 18) und Dominicus Benivieni (Tractato und Epistola a uno amico, vgl. Schnitzer, Festgabe f. Heigel, 199 ff.; 201 ff.) beteuern, sie selbst mit angehört zu haben. Und besonders die charakteristische Äußerung von den m e l u z z e blieb im Gedächtnisse der Hörer haften, und wird von einer Reihe unanfechtbarer Berichterstatter bezeugt, so von Filipepi, 474; Cerretani b. Schnitzer, a. a. O., 8, 98; Guicciardini, Stor. Fior., 123. Überdies hätte es der Prediger niemals wagen dürfen, im Angesichte der ganzen Stadt und der heftigsten

Gegner Weissagungen für sich in Anspruch zu nehmen, die er zuvor nicht getan. „Niemals sprach ich, erklärte er S IX, 61a, eine Lüge. Oh, wenn mich die Gegner jemals bei einer Lüge betroffen hätten, was meinst du wohl, daß sie getan hätten?“ — **128** Prediche del Rev. P. Fra Gir. Sav. sopra il Salmo Quam bonus Israel Deus. Predicate in Firenze in s. Maria del Fiore in uno advento nel MCCCCXCIII, dal medesimo poi in latina lingua raccolte et da Fra Girolamo Giannoti da Pistoia in lingua volgare tradotte. Venez. 1539. Andere Ausgaben Venedig 1528 (in 4°) sowie 1544 (wie die von 1539 in 8°); Prato 1846; vgl. Villari, I, 188. Durch die Angabe im Titel „in uno advento“ verleitet, verlegt Villari, I, 188, 202 diese Predigten in den Advent 1493, was aus dem Grunde nicht zulässig ist, weil nach der schon erwähnten Bemerkung im Comp. Rev., 228, alle Advent- und Fastenpredigten von 1491—94 mit Ausnahme der Fastenzeit 1493 über die Genesis gingen, und weil nichts in den Predigten über „Quam bonus“ auf den Advent hinweist. Sie können nur im Sommer 1492 oder 1493 stattgefunden haben, wahrscheinlich 1492, wegen der Äußerung, die Reform sei auch jetzt noch möglich, was auf die Enttäuschung ob der Wahl Alexanders VI. zu deuten scheint. — **129** Auch Villari, I, 187, zählt die Predigten zu den schönsten Savonarolas. — **130** „Dieci regole convenienti da orare nel tempo della tribolazione.“ Gedruckt Firenze 1495, 4°; spätere Drucke Venet. 1511, 1535, 1538, 1547; Quétif, Epist. Spirit., 194 ff. — **131** Röm. 3, 20. — **132** „Libro della vita viduale“, andere gleichzeitige Ausgaben erschienen ohne Druckort und Jahr, eine neue Auflage 1496 am 26. Nov. bei Lorenz Morgiani, vgl. Audin de Rians, Bibliografia, Nr. 46—51; Villari, I, 121. Spätere Drucke Venet. 1504, 1511, 1535, 1538, 1547. — **133** Lc 2, 36. — **134** „Tractato divoto et utile della Humilita.“ S. L. A. et n. T. in 4; weitere gleichzeitige Ausgaben, darunter eine solche vom 30. Juni 1492, b. Audin de Rians, Bibliogr., Nr. 55, 59. Spätere Drucke Venet. 1511, 1535, 1538, 1547. — **135** „Tractato dello amore di Jesu Christo“, Audin de Rians, Nr. 34—40. — **136** S. oben Kap. XXIX. — **137** „Compendium Logices“, wovon nach Villari, I, 102, auf der florentinischen Nationalbibliothek Drucke v. J. 1490 und 1492 vorhanden sind; vgl. auch Audin de Rians, Nr. 3 und Nr. 5, wo eine Ausgabe vom 7. Juli 1497 aufgeführt wird. Spätere Drucke Leipzig 1516; Venedig 1534. — **138** „Compendium totius philosophiae tam naturalis quam moralis“, Venet. 1534, 1542. Vgl. auch Villari, I, 102. — **139** „Opus perutile de divisione, ordine ac utilitate omnium scientiarum“, S. L. A. et n. T. in 4, vgl. Audin de Rians, Nr. 4. Eine spätere Ausgabe erschien Venet. 1542. — **140** Vgl. Gherardi, 295 ff.

VI. KAPITEL.

1 Wenn Perrens, Hist. de Flor., T. II, 67, von einem Hasse Savonarolas gegen Lorenzo spricht, so scheint er zwischen Person und Sache nicht unterscheiden zu können; und gar die Ursache, auf die er diesen Haß zurückführt, ist lächerlich (Perrens-Schröder, Hier. Sav., 86). — **2** Vgl. seine Urteile über Cosimo und Lorenzo in der Stor. Fiorent., L. I., c. 9, S. 82 ff. — **3** Ricordi storici, ed. Aiazzii S. CXLVI, bezeichnet er den Magnifico sogar als „maligno", „perniziosissimo e crudelissimo tiranno". — **4** Für ihn ist die ganze Mediceerzeit eine fortgesetzte Tyrannei, vgl. z. B. sein Sonett, S. 11; und so äußerte er sich auch sonst häufig. — **5** Storie, Delizie, XXI, 1 ff., 55, 65. — **6** De regimine principium, L. I, c. 1. — **7** Savonarolas Auffassung von der „Tyrannei" wird uns später näher beschäftigen. Daß aber Lorenzos Herrschaft, unter dem von Savonarola aufgestellten, auch von den Zeitgenossen geteilten Gesichtspunkte beurteilt, eine tyrannische war, konnte nicht zweifelhaft sein; es lag ja doch auf der Hand, daß sie viel mehr dem Vorteile der Medici und ihrer Freunde als dem Wohle der Gesamtheit diente. — **8** Er sagte später selbst, Lorenzo sei ein „savio huomo" gewesen. Ex XIX, 113b. — **9** Cerretani, 80, kennzeichnet die Lage sicher mit der Bemerkung ganz richtig, der Mönch habe dem Staatsmann sehr viele gute Ratschläge und Mahnungen erteilt, dieser habe sich aber über sie lustig gemacht. — **10** S. o. den Brief an Dominikus v. Pescia; R II, 51. — **11** Am XLVI, 237a. — **12** Ex XV, 90b. — **13** Die Skizze dieser Predigt vom 6. Apr. 1491 b. Villari, I, Doc. VIII. — **14** Eingang dieser Skizze. — **15** Vgl. Villari, I, Doc. VIII, S. XXXIII f. — **16** Chronik von S. Marco. — **17** So Burlamacchi, 20 ff.; nach ihm Reumont, Lorenzo de' Medici, II, 395 ff. Die Erzählung klingt aber sehr unwahrscheinlich, da nicht einzusehen ist, warum der neue Prior den großen Staatsmann ohne Grund hätte vor den Kopf stoßen und hierdurch seine eigene Wirksamkeit von Anfang an erschweren sollen. Sie ist wohl nur der Ausfluß des Bestrebens, das später hervortrat, die grundsätzliche Gegnerschaft des Frate zur persönlichen aufzubauschen. — **18** Vgl. Reumont, a. a. O., 386. Auf keinen Fall sind jedoch die Verse in Polizians Prolog zu den im Mai 1488 aufgeführten Menächmen des Plautus mit Savonarola in Zusammenhang zu bringen, der damals nicht in Florenz war. Dagegen predigte 1488 während der Fasten Bernhardin v. Feltre, der ja damals auch ausgewiesen wurde. — **19** Guicciardini, Stor. Fior. 123, vermutet, Lorenzo habe den Mönch geschont, teils, weil er sich nicht unmittelbar betroffen fühlte, teils, weil er sich nicht wieder, wie kurz zuvor bei der Vertreibung Bernhardins v. Feltre, den Unmut des Volkes zuziehen wollte, und wohl auch, weil er dem Manne seine unwillkürliche Verehrung nicht versagen konnte. — **20** So wieder Burlamacchi a. a. O. — **21** Prediger und Ordensleute mit Geschenken bestechen zu wollen, brandmarkte Savonarola in seiner Schrift „Del reggimento", tratt. II, c. 3, als verwerflichen Tyrannenkniff. — **22** Dominikus Benivieni, wie dieser selbst in seinem Tract., c. X, und sein Bruder Hieronymus Benivieni im

Schreiben an Clemens VII., b. Varchi, Storie. Fior., ed. Milanesi, III, 313, berichtet. — **23** Apg. 1, 7. — **24** Burlamacchi, 24. — **25** Daß sich Savonarola zu der ihm von Burlamacchi, 25, zugeschriebenen Komödie herbeigelassen habe, bezweifelt Reumont, Lorenzo, II², 397, mit Fug. — **26** Daß er damals nach seinem eigenen Gefühle den kürzeren zog, ergibt sich daraus, daß er sich fürderhin wohlweislich hütete, sich mit Savonarola in Florenz nochmals zu messen, obschon er 1496 von der Signorie aufgefordert wurde, gegen ihn zu predigen; vgl. Parenti, 141. — **27** Ex XXII, 137b, gehalten am 18. März 1498. — **28** Nach Cinozzi, 13, dem Burlamacchi, 23, folgt, waren dies Bernhard Rucellai, P. A. Soderini, Franz Valori, G. A. Vespucci und Dom. Bonsi. Da aber diese fünf Männer am Tage der obenerwähnten Predigt vom 18. März 1498 alle noch lebten, während der Angabe des Predigers gemäß damals einer von ihnen bereits gestorben war, so kann diese Liste nicht richtig sein. Nach Hieronymus Benivieni, Brief an Clemens VII., und Guicciardini, Stor. Fior., 123, gehörten der Gesandtschaft an Bernhard Rucellai, P. A. Soderini, Agnolo Niccolini, P. Ph. Pandolfini und Nik. Ridolfi, von welchen letzterer 1498 nicht mehr am Leben war, da er im Aug. 1497 als Opfer einer Verschwörung zugunsten der Medici unter dem Beile des Henkers geendet hatte. Bernhard Rucellai, Agnolo Niccolini und P. Ph. Pandolfini werden nun als Mitglieder jener Abordnung auch von Filipepi, 454, aufgeführt, die Liste Benivienis hat also die beste Gewähr für sich, während sich die Liste Cinozzi-Burlamacchi als irrtümlich erweist. — **29** S III, 24a: „Jo predissi parecchi anni innanzi la morte di Lorenzo di Medici, la morte di Innocentio papa." Dies kann aber frühestens im Sommer 1490 geschehen sein, denn erst damals kehrte er nach Florenz zurück. Da aber Lorenzo schon am 9. Apr. 1492, der Papst am 25. Juli darauf starb, so trifft der Ausdruck „etliche Jahre zuvor" nur mit knapper Not zu. Nach Burlamacchi, 28, lautete die Voraussagung: „Lorenzo de' Medici deve morir in quest' anno". Da Lorenzo am 9. Apr. starb, das florentinische Jahr aber erst am 25. März begann, so blieben für die Voraussagung kaum 14 Tage übrig! Diese soll nach Burlamacchi überdies nach Savonarolas Rückkehr aus Bologna gemacht worden sein, die erst 1493 stattfand, als Lorenzo längst tot war. Nach Dom. Benivieni (Tract., c. X), auf den sich Cinozzi, 16, beruft, soll mit dem Tode Lorenzos und des Papstes auch der des Königs Alfons v. Neapel, der am 21. Nov. 1495 erfolgte, vorausgesagt worden sein. Hiervon weiß aber Savonarola selbst in der Predigt S III. die am 13. Jan. 1495 gehalten wurde, noch nichts. Daß der Mönch den Tod des Medici ‚avantti assai" vorhersagte, berichtet auch Cerretani, Stor. Fior., 80. — **30** Der Bericht stammt von Placido Cinozzi, Mönch von S. Marco, und findet sich in seiner nicht vor 1500 geschriebenen „Epistola de vita et moribus R. P. Hier. Sav.", b. Villari-Casanova, Scelta 16. — **31** An den Bericht Cinozzis hält sich auch Johann Franz Pico, Vita, c. VI, 24. — **32** Bei Burlamacchi, 28 f. — **33** Opp., Basil. 1553, S. 46 f. — **34** Lorenzos Beichtvater war Guido, Prior der Kamaldulenser im Engelkloster zu Florenz; vgl. Reumont, II², 386. — **35** Vgl. über die ganze Frage

Schnitzer, Savonarola am Sterbebette Lorenzos de Medici, Hist. Jahrb., 1900, S. 299 ff. — **36** Tatsächlich tritt denn auch die Mehrheit der Forscher, an ihrer Spitze ein so ausgezeichneter Kenner wie Villari, für die dominikanische Darstellung ein; vgl. Schnitzer, a. a. O., 302. — **37** Savonarolas Begleiter auf dem Wege nach Careggi war nach Burlamacchi, 28, der alte Krankenbruder Gregor. — **38** Denn Cinozzi, auf den Burlamacchi zurückgeht, beruft sich nicht etwa auf Savonarola selbst oder seinen Begleiter, den eben erwähnten Gregor, sondern auf Silvester, der nicht in Careggi war, und spricht nur die Vermutung aus, Silvester habe sein Wissen auch von Savonarola bezogen; vgl. Schnitzer, a. a. O., 314. — **39** Vgl. hierüber Schnitzer, Mailändische Gesandtschaftsberichte über die letzte Krankheit Lorenzos de Medici, Röm. Quartalschr., 1902, S. 152 ff. — **40** Über Valori und Parenti s. Schnitzer, Hist. Jahrb., 1900, S. 317, 319 ff. — **41** Petri Delphini, Epist., Lib. III, 29. — **42** Für welche übrigens auch die Angabe des ferraresischen Geistlichen Caloro spricht, s. o. S. 884. — **43** Vgl. auch Ag XI, 74b, 77b; XIII, 98b f.; XIV, 101a; XV, 111a; XVII, 126b; S XXIX, 208b f.; Am III, 19a; V, 30b; VIII, 43a ff.; IX, 47a ff. Del Reggim. Tratt. III, c. III. — **44** Del Regg., a. a. O. — **45** Q X, 108a, — eine Predigt, die im Sommer 1493, wenn nicht schon 1492, jedenfalls noch unter dem frischen Eindruck des Todes Lorenzos stattfand. — **46** Ps. 72, 19. — **47** Im Anhange zur Lebensbeschreibung des Benvenuto Cellini, Abschnitt X: „Flüchtige Schilderung Florentinischer Zustände." — **48** Und zwar in der 7. Stunde, also nach unserer Zeitrechnung am 9. April morgens 1 Uhr; vgl. Schnitzer, Mailändische Gesandtschaftsberichte, Röm. Q.-Schr., 1902, S. 161. — **49** Vgl. Reumont, Lorenzo, II², 419. — **50** B. Aiazzi, Ricordi CXLVI. **51** Castiglione, b. Schnitzer, Röm. Quartalschr., 1902, S. 160; Parenti 3 f. — **52** S. o. S. 100. — **53** Wie auch Picus, Vita, c. VI, bemerkt. — **54** Vgl. die hämische Bemerkung eines Alamanno Rinuccini, b. Aiazzi, C XLIX. — **55** Vgl. Pastor, III, 500. Über die Anfänge Alexander VI. s. Pastor, I, 630 ff. Als Marranen hatte sich Borja im öffentlichen Konsistorium von seinem Kollegen Julian della Rovere, dem nachmaligen Julius II., beschimpfen lassen müssen; so berichtet der Sienese Tizio, z. J. 1492. — **56** Vgl. Pastor, III, 501 f. — **57** Vgl. das Urteil des florentinischen Chronisten und Kaufmanns Peter Parenti über ihn, b. Schnitzer, Zur Geschichte Alexander VI., Hist. Jahrb., 1900, S. 10 ff., 19 f. Wenn nach dem Vorgange von Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, VII, 321, auch Pastor, III³, 304, auf das Lob verweist, das der Nürnberger Humanist Hartmann Schedel dem neuen Papste spendete, so floß dieses Lob aus so trüber Quelle, daß darauf wahrlich wenig zu geben ist; vgl. Schnitzer, Zur Wahl Alexander VI., Zeitschr. f. K.-G., XXXIV, 360 ff. — **58** Ex XVII, 103a. — **59** Da sich Savonarola hier an florentinische Zuhörer wendet, denen er die Kirchenreform erst seit 1490 predigte, so kann mit dem „gewissen Ereignis" nur die Wahl Alexander VI. gemeint sein.

VII. KAPITEL.

1 Vgl. Buser B., Lorenzo de' Medici als italienischer Staatsmann, S. 4. — **2** N 34a. — **3** Vgl. Act. SS. Mens. Aug., I, S. 590, Nr. 158; S. 640, Nr. 40. — **4** Vgl. die Schilderung b. Burlamacchi, 44 ff., der den Klosterplan aus Savonarolas eigenem Munde vernahm, wie er selbst sagt. — **5** Ganz im Einklange mit der Ordensregel; vgl. Denifle, Arch. f. Lit.- und K.-G. des M.-A., I, 165 ff. — **6** Salviati aus Rom, 1. Mai 1494, b. Gherardi, 62. — **7** Burlamacchi, 46. — **8** Vgl. die Chronik des der lombardischen Kongregation ebenfalls angehörigen Klosters St. Katharina von Pisa, Arch. st. It., T. VI, P. II, 608, 617. — **9** Dies war er zweimal, von 1495—1497 und von 1499—1501; vgl. Mortier, V, 70. — **10** Mortier, V, 69. — **11** Vita S. Dominici, Act. SS., Aug. I, 518, Nr. 821. Bemerkenswert ist auch, daß das Kloster St. Maria von den Gnaden zu Mailand gerade unter dem Priorate Vinzenz Bandellis von Herzog Ludwig dem Mohren mit reichen Schenkungen bedacht wurde; vgl. G. D' Adda, Lodovico Maria Sforza e il convento di S. Maria delle Grazie, Arch. st. Lomb., T. I, 25 ff. Hier auch eine verkleinerte Abbildung der prachtvollen Miniatur, mit der die Schenkungsurkunde ausgestattet war, mit dem Bildnisse des Mohren sowie Vinzenz Bandellis. — **12** Dom. Benivieni, Tract., c. X; Cinozzi, 11 ff.; Burlamacchi, 47. — **13** Dom. Benivieni, ebd. — **14** Gedr. b. Cappelli, Fra Gir. Savon., Nr. 1. Daß Savonarola im Mai 1492 einem Kapitel anwohnte, erhellt aus einer Bemerkung der Chronik im Buche der Gelübde, gedr. b. Gherardi, 383, A. 2. — **15** Das Schreiben stammt v. 2. Febr. 1493; gedr. b. Cappelli, Nr. 10. — **16** Villari, I, 169, vermutet, Savonarola sei nach Bologna gegangen, weil er von Peter Medici der Stadt verwiesen wurde. Allein davon kann gar keine Rede sein; der Prior von S. Marco stand zu Peter im Gegenteil sogar ganz gut. Vgl. Cerretani, 7. — **17** Burlamacchi, 26. — **18** S XXVIII, 214a. — **19** Burlamacchi, 26 f. — **20** Als Bernhardin v. Feltre i. J. 1491 die Fastenpredigten zu Bologna hielt, wohnte ihnen Johann Bentivoglio gern bei, seine Gattin Ginevra aber, eine Verehrerin seiner Tugend und Lehre, ließ keine Predigt vorübergehen, ohne ihr mit größter Aufmerksamket zuzuhören, vgl. Act. SS., Sept., T. VII, 922, Nr. 299. Daß sich nun Ginevra, 1491 noch so fromm, 1493 in einen Dämon verwandelt haben soll, ist höchst unwahrscheinlich, vielmehr ist an Burlamacchis ganzem Bericht nur die Angabe glaubhaft, Ginevra habe sich durch zwei Bedienstete nach Savonarolas Wünschen erkundigen lassen. Das Walten der Legende, der Burlamacchi auch sonst gern folgt, ist hier deutlich bemerkbar. — **21** Daß ausgesandte Häscher nicht imstande sind, an einen Gottesmann Hand anzulegen, sich vielmehr unter dem unwiderstehlichen Zauber seiner heiligen Persönlichkeit im Nu aus reißenden Wölfen in sanfte Schafe verwandeln, ist ein häufiger Zug der Legende. — **22** Epistola F. Hieronymi de Ferraria, quam misit fratribus S. Marci Florentiam, quando praedicabat Bononiae, gedr. b. Quétif, Epistolae Spirituales, 37 ff.; Vita Hier. Sav., T. II, 99 ff.; Molti devotissimi Trattati, Venet., 1535 f. 44 ff. — **23** Mich. 7, 6; Matth. 10, 36. — **24** Das

Evangelium vom Blindgeborenen trifft am Sonntage Quinquagesima, der i. J. 1493 auf den 17. Febr. fiel; also ist das Schreiben einige Tage vor dem 17. Febr. verfaßt. Das Jahr 1492, das alte Drucke bieten, setzt die florentinische Rechnung voraus; vgl. Marchese, Arch. Stor. Ital., Append., T. VIII, 101. — **25** Daher die Bemerkung im Briefe an P. Baptist, das in Aussicht gestellte Mahnschreiben solle die Stelle der gewohnten Predigt vertreten. — **26** Schon aus dem Umstande, daß Savonarola in diesem Schreiben von seiner baldigen Rückkehr als einer unzweifelhaften, von keiner fremden Macht abhängigen Sache redet, erhellt, daß seine Reise nach Bologna bzw. Venedig keineswegs, wie Perrens und Villari vermuten, in einem Stadtverweise durch Peter Medici ihren Grund hatte, von dem überdies im ganzen Schreiben keine Spur zu entdecken ist. — **27** 3. Apr. 1493, gedr. b. Cappelli, Nr. 13. — **28** So die Chronik v. S. Marco und Burlamacchi, 47. — **29** Ihrer gedenkt auch das Schreiben der Signorie an Kard. Caraffa, b. Villari, I, Doc. XIV, S. XLVI. — **30** Aiazzi, Ricordi, 138. — **31** Dom. Benivieni, Tract., c. 10. — **32** Die Mühseligkeiten der Reise sowie die Verdrießlichkeiten in Rom setzten dem greisen P. Alexander stark zu. Er erkrankte und machte einen so erbarmungswürdigen Eindruck, daß ihm der Kard. Caraffa selbst dringend zur Heimkehr riet. Zu seiner Pflege und Unterstützung auf der Heimreise wurde P. Robert, der Chronist von S. Marco, gesandt; so kommt es, daß im Schreiben der Zehn an Valori v. 10. Mai 1493 von drei Klostergesandten die Rede ist, b. Villari, I, XL. P. Alexander starb 8. Febr. 1494. — **33** Vgl. die amtlichen Schreiben b. Villari, I, Doc. XI, XIII, XIV. — **34** Vgl. die Chronik von S. Marco; Cinozzi, 11; Burlamacchi, 46; Simon Filipepi, Chronik b. Villari-Casanova, Scelta di Prediche, 479. — **35** Burckhardt, Kultur, I^{11}, 73. — **36** Sanudo, Diario, I, 605. — **37** Malipiero, Arch. st. Ital., T. VII, P, I, 519. — **38** Parenti, 3, 6. — **39** Buser, D. Beziehungen der Mediceer, 315. — **40** Dom. Benivieni berichtet, sie seien von der Gegenpartei „come a tale impresa ineptissimi, derisi et non curati" gewesen; Tract. c. X. — **41** Filipepi, 479. — **42** Burlamacchi, 47. — **43** Filipepi, 479. — **44** Burlamacchi, 46. — **45** Cerretani, 17. — **46** S II, 11^{b}; vgl. auch Savonarolas Schreiben an Peter v. 26. Mai 1493, b. Perrens-Schröder, Hier. Savonarola, 521. — **47** Guicciardini, Stor. Fior., 124. — **48** Er hatte das Kloster S. Katharina v. Pisa mit der Kongregation vereinigt, Schreiben d. Signorie v. 17. Dez. 1493, b. Villari, I, Doc. XIV, S. XLVII; Gherardi, 59. — **49** Vgl. besonders d. Schreiben, b. Villari, I, Doc. XIV, S. XLVI f. — **50** Vgl. Villari, I, Doc. XI, S. XL ff. Daß Savonarola dem Gesandten Philipp Valori zum Danke seine vierfache Auslegung des Vaterunsers widmete, ward bereits hervorgehoben. — **51** Bekanntlich war sowohl Lorenzo wie sein Sohn Peter mit einer Orsini vermählt. — **52** Hierüber klagt P. Mortier, IV, 434, 492, 558, 570. — **53** Wie auch P. Mortier, V, 11, 18 ff., 61, anerkennt. — **54** Vgl. die Schreiben b. Villari, I, Doc. XI, S. XLI; XIV, S. XLVI. — **55** „Protector noster Neapolitanus hanc separationem sua prudentia impetravit", sagt Savonarola selbst in seinem Schreiben an d. Papst vom 29. Sept. 1495.

Savonarola bezeichnete ihn geradezu als seinen Freund, obschon er sich von ihm nicht allzu viel versprach und als die Haupttriebkraft der Trennung nicht Caraffa, sondern Peter Medici betrachtete; vgl. seine Aussage vor Romolino, b. Villari, II, CLXXXVI. — **56** Chronik v. S. Marco; Cinozzi, 12; Burlamacchi, 48. — **57** Gedr. b. Ripoll, Bullar. Ord. Praed., IV, 100; Villari, I, Doc. XII, XLII ff. — **58** Schreiben v. 10. Juni 1493, b. Villari, I, Doc. XIV, XLVII. — **59** So berichtet die Chronik von S. Marco. — **60** Vgl. die Schreiben, b. Villari, I, XLVII ff.; Gherardi, 57 ff. — **61** Von solchen berichtet namentlich das Schreiben Salviatis aus Rom, b. Gherardi, 61 f.; vgl. auch die von Ginevra Niccolini veröffentlichten Briefe Savonarolas und des P. Dominikus, Arch. st. Ital., ser. V, T. XIX (1897), 116 ff. — **62** Cronaca del convento di S. Caterina in Pisa, Arch. st. Ital., T. VII, P. II, 530. — **63** Cronaca, 604. — **64** Cronaca, 608, 617. — **65** Vgl. Villari, I, 168. — **66** Gedr. b. Villari, I. Doc. X, S. XXXVIII ff., mit der Zeitangabe vom 22. Mai 1492, die aber, wie Gherardi, 382, zeigt, nach pisanischem Kalender gerechnet und dem 22. Mai 1491 unserer Zählung gleich ist. Was Villari, I, 168, dagegen einwendet, ist nicht stichhaltig. — **67** Wie Villari, I, 168, mit Recht bemerkt. — **68** Solche Aussprüche, wie überhaupt das ganze Schreiben, sollten besonders jene beachten, die dem Ferraresen mit Pastor, III, 137, vorwerfen, er habe nur das Böse gesehen, für das noch vorhandene Gute aber kein Auge gehabt. — **69** „Bene vivere est bene facere et mala pati et sic perseverare usque ad mortem." Ein Lieblingsausspruch Savonarolas. — **70** Ps. 17, 27. — **71** Vgl. 1. Kor. 5, 10. — **72** In Sachen der Vereinigung der Klöster Fiesole und Pisa bediente sich Savonarola der Dienste des ihm treu ergebenen Bartholomäus del Vantaggio, der mehrere Briefe an den Kardinalprotektor Caraffa sowie an andere Kardinäle besorgte; vgl. Savonarolas gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CLXXXIII, CXCIV. — **73** Chronik von St. Katharina v. Pisa, 609/610; Chronik v. S. Marco; Burlamacchi, 50. — **74** So die Chronik und ausführlicher Burlamacchi, 49. Ob Savonarola wirklich einen förmlichen Auftrag des Generals zur Reform von Siena hatte, mag bezweifelt werden. — **75** Vgl. C. Guasti, Il Savonarola e i Pratesi, b. Gherardi, 69 ff. — **76** Der wahre Grund zur Einführung der Reform in Prato war jedoch, wie der Ordensgeneral im Schreiben v. 28. Jan. 1496, b. Gherardi, 77 ff., sagt, der Wunsch der Signorie, eine Abhilfe gegen die Überfüllung von S. Marco zu schaffen. — **77** Hierüber ward eine notarielle Urkunde mit den Namen der eingezogenen Brüder aufgenommen, abgedr. b. Gherardi, 83 f. — **78** Chronik; Burlamacchi, 51. — **79** Die Chronik hebt die Einstimmigkeit dieser Wahl stark hervor; vgl. auch Burlamacchi, 51. — **80** Schreiben des Generals v. 18. Juni, 16. Nov. 1493, b. Gherardi, 52 f., 56 f. Da die Verfolgungen nicht aufhörten, so ersuchte die Signorie in Schreiben v. 6. März und 8. Apr. 1495 den Kardinalprotektor um Abhilfe, b. Villari, I, Doc. XIV, XLIX f. — **81** Schreiben v. 27. Juni 1493, b. Gherardi, 54 f.; Chronik, b. Gherardi, 55. — **82** Schreiben v. 15. Nov. 1493, b. Gherardi, 56. — **83** Schreiben v. 28. Mai 1495, b. Gherardi, 65 f. — **84** Schreiben v. 28. Mai 1495, b. Gherardi, 66 f. — **85** Schrei-

ben v. 26. Juni 1496, b. Gherardi, 68 f.; Chronik, b. Gherardi, 67 f. — **86** Wie sie erklärten, vgl. Mortier, V, 19, 99 f. Um so befremdlicher ist die Verständnislosigkeit, mit der Mortier, V, 45 ff., von ungerechtfertigter Vorliebe für die lombardische Kongregation verblendet, die Trennung S. Marcos beurteilt; vgl. dazu Schnitzer, Sav. im Streite m. s. Orden 60 ff. — **87** Parenti, 4, zum Mai 1493. — **88** Cerretani, 7 f.; vgl. S. XXII. — **89** Cerretani, 79. — **90** Des Hugolin Vieri b. Gherardi, 303 ff. Als einen „coetus angelicus", „sacer coetus" preist er sie überdies immer wieder. — **91** Chronik von S. Marco; eine Schwägerin des Chronisten kaufte einen Teil dieser Gründe. — **92** Ex II, 12a. — **93** S. o. Kap. IV. — **94** Dom. Benivieni, Tract., c. III. — **95** Cerretani, 36. — **96** Burlamacchi, 35; vgl. Apg. 4, 32. — **97** Mortier, IV, 242; V, 114. — **98** So führt das dominikanische Martyrologium von 1604, S. 90, einen Bruder Dominikus von Montemajor und einen Br. Amator Spi auf, die ob ihrer Bemühung um die Regel von Mitbrüdern ermordet wurden, und dies Los traf aus demselben Grunde den Bischof Anton von Nicaragua. — **99** Wortlaut der Urkunden vom 25. und 26. Mai 1493 mit den Namen und Erklärungen sämtlicher Brüder von S. Marco, b. Gherardi, 42 ff. — **100** Isaias, 49, 20. — **101** Vgl. Am XLVII, 241b; Ubaldini selbst in der Chronik; Dom. Benivieni, Tract., c. 10; Cinozzi, 12; Burlamacchi, 49. — **102** Vgl. Picus, Vita, c. X, XI. — **103** Robert Ubaldini, gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CCLVIII. — **104** So erzählt Burlamacchi, 52. — **105** Burlamacchi, 55 ff.; Picus, Vita, c. XII, S. 50 f. — **106** Burlamacchi, 53 f — **107** So wird er von Cinozzi, 17, und Thomas Sardi, Anima Peregrina, b. Bianconi, Girol. Savon. giudicato da un suo contemporaneo, S. 87, genannt; ebenso von Burlamacchi, 84, der ihn aber irrtümlich Peter tauft; Filipepi, 480, nennt ihn Franceschino. — **108** Vgl. d. Schreiben d. Signorie v. 11. Jan. 1494, b. Gherardi, 60. — **109** Als solcher wird er von der Chronik von S. Marco gerühmt. — **110** Cinozzi, 17; Burlamacchi, 84 f. — **111** Als Hauptgegner Savonarolas wird er nicht bloß von Filipepi, 480, sondern auch von Thomas Sardi, a. a. O., aufgeführt. — **112** Vgl. oben S. 853 f. — **113** Gedr. b. Villari, I, Doc. XV, LII ff. — **114** Matth. 7, 7. — **115** Matth. 3, 9. —

VIII. KAPITEL.

1 „La quale cosa (die Trennung von der Lombardei) lo fermò à Firenze e gli tolse l' aversi a mutare, come il più delle volte di anno in anno fanno i frati", sagt Guiccardini, Stor. Fior., 123, mit Recht. — **2** Vgl. dazu die gründlichen, auf reichstem archivalischen Quellenmaterial aufgebauten Forschungen von B. Buser, D. Beziehungen der Mediceer zu Frankreich während der Jahre 1434—1494; ders., Lorenzo de' Medici als ital. Staatsmann. — **3** Vgl. De Cherrier, Hist. de Charles VIII., T. I., 22. — **4** Libellus de vita et miraculis S. Francisci de Paula, c. II, Nr. 7; c. IV, Nr. 26, 27;

Act. SS. Apr., T. I, 106 ff.; Toscano Is., Della vita, virtu, miracoli e dell' istituto di S. Franc. di P., Roma 1658, S. 220, 278; Commynes, Mémoires, L. VI, c. 7; Delaborde H. Fr., L'expédition de Charles VIII. en Italie, 315; Pelissier, Louis XII. et Lud. Sforza, I., 44 ff.; Zöckler, Prot. Real.-Enz., VI³, 224. — **5** So erzählt Alexander Benedetti, Arzt und Astrolog, in seiner 1496 verfaßten Schrift „Il fatto d' arme del Taro", Venet. 1509; lat. b. Eccard, Corp. hist. med aevi, II, 1578 ff. — **6** Vgl. Boislisle, Annuaire-Bulletin de la société de l'hist. de France, T. XVI, 294. — **7** Marino Sanudo, La Spedizione di Carlo VIII. in Italia, 29 f. — **8** Die Rede, die er am 20. Januar 1488 vor dem Könige hielt, ist gedr. b. Sigism. dei Conti, Storia de' suoi tempi, I, 428 ff. — **9** Della Casa, flor. Gesandter am franz. Hofe, 14. Jan. 1494, b. Desjardins, Négociations diplomatiques de la France avec la Toscanie, T. I, 273; vgl. auch Pélissier, Louis XII. et Lud. Sforza, I, 44 ff. — **10** Vgl. Kampers F., D. Deutsche Kaiseridee, S. 23 ff., 124 ff.; Döllinger, D. Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christl. Zeit, Kleinere Schriften, 545 f.; Grauert H., Meister Johann v. Toledo, Sitz.-Ber. d. K. Bayer. Akademie d. Wissenschaften, ph.-hist. Kl., 1901, S. 306. — **11** „La prophetie de Charles VIII", Hist. de l'acad. roy. des inscript. et belleslettres. Paris 1751. T. XVI, 245 ff; Cherrier, I, 487 ff.; Perrens, Hist. de Florence, II, 43 f.; Ranke, Gesch. d. röm.-germ. Völker, 9 f. — **12** Hist. de l'acad. roy., XVI, 240 ff.; Philorgerie, Campagne et bulletins de la grande armée d'Italie commandée par Charles VIII, S. 431 ff. Vgl. über Michel, der den König auf seinem italienischen Zuge begleitete und auf dem Heimwege 1495 starb, G. A. Vespucci-P. Capponi, Schreiben v. 27. Mai 1494, b. Desjardins, I, 397. — **13** Alexander Benedetti, Il fatto d'arme. — **14** Vgl. Lavisse, Hist. de France, V, I, 5 f. — **15** Buser, 239. — **16** „Der Mohr" (Moro) hieß er nicht etwa, weil er von dunkler Hautfarbe war, sondern weil er einen Maulbeerbaum (moro) im Wappen führte; vgl. Hist. de l'acad. roy. des inscript. et belles-lettres, XVI, 238 ff. Der Beiname haftete ihm so an, daß er einfach „der Mohr", seine Soldaten „die des Mohren" hießen. Aber schon Zeitgenossen deuteten ihn moralisch, „perche facieva tale vita, tal quale quella de' Mori", wie Cambi, Deliz. XXI, 78, sagt. — **17** Corio, Hist. di Milano. Venet. 1565. S. 1031 ff.; Ranke, Gesch. d. röm. und germ. Völker, 20 f. — **18** Corio, 1032. — **19** Delaborde, 258; Buser, 305. — **20** So Delaborde, Vorwort und S. 214; dagegen Lemonnier in Lavisse, Hist. de France, V, I, 13 f. — **21** Bischof Gentile Becchi berechnete sie auf jährlich 150 000 Dukaten; Schreiben v. 16. Okt. 1493, b. Desjardins, 338. Vgl. auch Della Casa, ebd. 249. — **22** Buser, 235; Delaborde, 162, 166, — **23** Vgl. über ihn die gründliche Untersuchung von Boislisle, Annuaire-Bulletin de la sociéaté de l'hist. de France, XV ff. — **24** Boislisle, XV, 279; XVI, 303. — **25** Boislisle, XVI, 330; Delaborde, 240. Vgl. auch Gentile Becchi, 29. Nov. und schon zuvor 28. Sept. 1493, b. Desjardins, 329, 351. — **26** Boislisle, XVIII, 278 f. Schon Commynes, Mémoires, L. VII, c. IV, erhob wider Vesc den Vorwurf der Bestechlichkeit, während Boislisle, XVI, 298, und Delaborde, 161, ihn in Schutz nehmen. Was sie aber selbst an Material vorbringen, bestätigt die Anschuldigung Commynes, statt sie zu

widerlegen. Vgl. auch Mandrot, Revue hist., 1900. T. 73, 74. — **27** Bischof Gentile Becchi, 28. Sept. 1493, b. Desjardins, 329; vgl. auch 278, 345; Corio, 1060. — **28** Della Casa, 30. Juli 1493, b. Desjardins, 242; Boislisle, XVII, 229. — **29** Vgl. Commynes, Mémoires, VII, c. I, dessen Versicherung durch die Berichte der florentin. Gesandten durchaus bestätigt wird; so von G. A. Vespucci u. P. Capponi, Mai 1494, b. Desjardins, 385 f. — **30** Guicciardini, Stor. d' Ital., L. I, c. I. — **31** Guicciardini, St. d' Ital., L. I, c. I. — **32** Della Casa, 3. Dez. 1493, Desjardins, 267. — **33** Pastor, III, 294, 301, 309 f. — **34** Pastor, III, 306. — **35** Sigism. dei Conti, Storie de' suoi tempi, ed. Rom. 1883, T. II, 57; Guicciardini, Stor. d' Ital., ed. Pisa 1819, Vol. I, 12 ff.; Stor. Fior., S. 99 f. — **36** Da Alexander VI. später den italienischen Patrioten spielte, das französische Bündnis aufs heftigste bekämpfte und äußerte: „Gott sei dem gnädig, der die Franzosen ins Land rief, denn davon leitet sich all unser Unglück her" (vgl. Gherardi, Nuovi Documenti e studi intorno a Gir. Sav., 2. ed., S. 250), so ist die Feststellung geboten und wichtig, daß er selbst schon beim Zuge Karl VIII., der verhängnisvollen Wurzel aller folgenden italienischen Kriege und Wirren, die Hand im Spiele hatte. Dies bezeugen unwiderleglich Sigism. dei Conti, Storie, II, 59 f.; Gucciardini, Stor. d' Ital., L. I, c. 1, S. 20; c. 4, S. 126; Rucellai, De bello Italico, S. 6, 16; Cerretani, 2 f.; Infessura, Diario ed. Tommasini, S. 295. „Dello essere venuta la maestà del rè di Francia a questa impresa è principalmente stato cagione il Papa", erklärte Commynes dem florentinischen Gesandten Paulanton Soderini, wie dieser am 16. Okt. 1494 an Peter Medici berichtete, b. Desjardins, I, 526. Auch Parenti meldet zum Jahre 1493(=94), Febr., Karl VIII. habe dem Papste auf dessen Mahnung, vom italienischen Zuge für dieses Jahr abzustehen, erwidert: „che ad ogni modo passare intendeva e presto, maxime dache prima dallui suto confortato n'era." — **37** Vgl. die Depesche, b. Villari, I, LXIV ff. — **38** Vgl. Pastor, III, 317 ff. — **39** Buser, 322 f. — **40** Bericht des Gesandten, b. Delaborde, 282. — **41** Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, 6. Juli 1494, b. Capelli, Nr. 18. — **42** Näheres b. Davidsohn, Gesch. v. Florenz, I, 76; Reumont, Lorenzo, I², 94 f.; Desjardins, I, XI f. — **43** Davidsohn, 790 ff. — **44** Desjardins, I, 336, 347, 353, 370, 413. — **45** Buser, D. Beziehungen der Mediceer zu Frankreich, 33 ff.; Reumont, I, 123; Delaborde, 79, 84. — **46** Buser, Beziehungen, 267. — **47** Buser, Beziehungen, 301; ders., Lorenzo, 15, 62. — **48** Guicciardini, Stor. Fior., 97 f.; Stor. d' Ital., L, I., c. I. — **49** Buser, 310. — **50** Rucellai hatte eine Schwester Lorenzos zur Frau, Soderini war der Sohn einer Schwester der Mutter Lorenzos. — **51** Guicciardini, Stor. Fior., 95 f., 103. — **52** Nardi, Storie della cîttà di Firenze, ed. Arbib, I, 26. — **53** Guicciardini, Stor. Fior., 97. — **54** S. o. S. 49. — **55** April 1494; vgl. Guiccardini, St. Fior., 102. — **56** Vgl. d. Berichte b. Desjardins, I, 250 ff. — **57** Nardi, I, 28; Corio, Hist. di Milano, 1048; Buser, 324. — **58** Ihre Instruktion v. 20. Juli 1493, b. Desjardins, 321 f. — **59** Becchi an Peter, 28. Sept. 1493, b. Desjardins, 328. — **60** Becchi an Peter, b. Desjardins, 339, 361; vgl. auch Della Casa, 237, 262. — **61** Becchi, b. Desjardins,

327, 363. — **62** Bei Desjardins, 359. — **63** Ebd. 329, 349. — **64** Becchi an Peter, 5. Jan. 1494, b. Buser, 326. — **65** Wie er selbst erklärte, Manfredi, 5. Jan. 1494, b. Cappelli, Nr. 14. — **66** Della Casa, 21. Juli 1493, b. Desjardins, 239 f. — **67** 28. Sept. 1493, ebd. 329, 351. — **68** Ihre Instruktion vom 30. März 1494, ebd., 371. — **69** Commynes, Mém., VII, c. VII, berichtet, Capponi habe unter der Hand am französischen Hofe merken lassen, was sich tun ließe, um Florenz gegen Peter aufzuwiegeln; daß er in immerhin verdächtigen Unterhandlungen mit S. Malo stand, gibt er in den beiden Schreiben, b. Desjardins, 393 f., selbst zu. Die Rechtfertigungsversuche Desjardins und Delabordes scheinen mir nicht gelungen zu sein. — **70** Della Casa an Peter, 29. Juni 1494; G. A. Vespucci und Capponi, 19. Juni, an dens., b. Desjardins, 313, 408. — **71** Guicciardini, Stor. Fior., 102; Parenti, 7; Buser 309. — **72** Besonders neuere Schriftsteller lieben es, Savonarola als die Seele aller gegen Peter und sein Haus gerichteten Feindseligkeiten hinzustellen; so selbst Buser, 308. — **73** Vgl. Nardi, I, 25 f. — **74** Vgl. Guicciardini, Del Reggimento di Firenze, Opp. ined., II, 47. Nur die Bürger der Stadt Florenz selbst, und sie nicht ohne weiteres, lebten im Vollgenusse der politischen Rechte. Die Bewohner der florentinischen Landschaft galten als „Untertanen". — **75** Guicciardini, ebd., 46. — **76** Gegen die allzu abfällige Beurteilung, die Guicciardini und neuestens Villari Peter zuteil werden ließen, wendet sich mit Recht Ranke, Gesch. d. röm. und germ. Völker, 29, A. 6. — **77** Nardi, I, 25. — **78** Dies gibt Guicciardini, Del Regg., 104, selbst zu. — **79** Wie Parenti, 7, lehrt. — **80** Desjardins, 359. — **81** Valori, Vita Laurentii, ed. Mehus, 29; Buser, 50 f., 268, — **82** Buser, Lorenzo, 115; vgl. 63. Ähnlich urteilt Perrens, Hist. de Florence, II, 5 f. — **83** Marin Sanudo, La spedizione di Carlo VIII, 70 f.; 85 f. — **84** Delaborde, 406 f. — **85** P. A. Soderini an Peter, 27. Sept. 1494, b. Desjardins, 516 — **86** Guicciardini, Stor. Fior., 106; Stor. d' Ital., 99. Ob der Mohr wirklich der Mörder war, bleibe dahingestellt. Daß er dafür galt, übte dieselbe Wirkung. — **87** Guicciardini, St. d' Ital., 100. — **88** Sanudo, 101.

IX. KAPITEL.

1 Guicciardini, St. d' Ital., 81; Cerretani, 12; Delaborde, 316 f.; Pélissier L. G., Louis XII et Ludovic Sforza, I, 46. — **2** Alexander Benedetti, Il fatto d' arme, a. a. O. — **3** Parenti, 4; vgl. auch Sig. de' Conti, Storie de' suoi tempi, II, 110 f. Der Text dieser Weissagung findet sich zu Florenz, Bibl. Naz., Ms. XXV, 7, 344 f. 56. — **4** Vgl. Gothein, Kulturentwicklung Süditaliens, 410. — **5** „Sermones quadragesimales super Archam Noe." Venet. 1536. Es sind wohl die Niederschriften eines noch ungeübten Schreibers; vgl. auch Violi, b. Villari, I, Doc. XVI, S. LIX. — **6** N 135b. — **7** N 10b. — **8** Vgl. Ag VIII, 55a; J I, 1 ff.; 8b; II, 9b f. — **9** Liebert, Giov. della Mirandola, 45, spricht von den Fastenpredigten, die Hieronymus im September gehalten habe! — **10** Compend. Revel.,

228 f.; S III, 23a f.; Ex XIX, 110a. — **11** Compend. Revel., 229. — **12** Wie ein Mann berichtet, der der Predigt ohne Zweifel auch selbst anwohnte, Cerretani, 12. — **13** Er stand im Rufe, dem griechischen Laster zu frönen; vgl. Uzielli G., La vita e i tempi di Paolo Toscanelli, 232 f. — **14** So Parenti, b. Fabronius, Leonis X Vita, 259. — **15** Parenti, ebd. — **16** So das „Testimonium Fr. Roberti Ubaldini de Galliano", Arch. st. Ital. n. ser., T. IV, P. I, 222. Hätte Gaspary dieses Zeugnis berücksichtigt, so würde er sich nicht zur haltlosen Behauptung verstiegen haben, Polizian habe den üblen Ruf, in dem er starb, den Anhängern Savonarolas verdankt, was schon durch den Bericht Parentis, b. Fabronius, a. a. O., widerlegt wird. — **17** Landucci, Diar., 70. — **18** Parenti, 7. — **19** Ridolfi, Mailand, 25. Sept., 1. und 22. Okt., an Peter, b. Desjardins, 570, 572, 579, 585. — **20** Ein solcher Plan wird ihm mehrfach zugeschrieben, so von Guicciardini, St. d' Ital., 63; Cambi, Deliz., XXI, 78; Acciaiuoli, Vita di Pier Capponi, Arch. st. Ital., T. IV, P. II, 26 f.; Rinuccini, Ricordi, CLII; Burlamacchi, 58, 60. Trug sich aber Peter mit solchen Gedanken, so handelte er, wenn er zu Karl VIII. floh und ihm die Festungen übergab, keineswegs so „unglaublich töricht", wie ihm besonders von Villari, I, 223, vorgeworfen wird. Seine Schreiben an Bibiena, b. Desjardins, 588 ff., sprechen nicht dagegen. — **21** Guicciardini, St. Fior., 81. — **22** Commynes, Memoires, L. VII, c. IX. — **23** Delaborde, L'expédition de Charles VIII, S. 436. Der Abmachung zufolge sollte die Abtretung freilich nur für die Zeit des neapolitanischen Unternehmens des Königs gelten. — **24** Der König erklärte bald darauf selbst, Peter bei Sarzana versprochen zu haben, „de haver cura de lui et de le cose sue". So meldete der Gesandte des Mohren, Galeazzo di Sanseverino, am 21. Nov. 1494, Mailand, Staats-Archiv. — **25** „Prediche... sopra alquanti salmi et sopra Aggeo profeta, fatte del mese di Novembre et Dicembre l' anno MCCCCLXXXXIV, raccolte dalla sua viva voce da frate Stefano da Codiponte suo discepolo. Nuovamente venute in luce." Venet. 1544. Vgl. hierüber Violi, b. Villari, I, Doc. XVI, S. LIX. — **26** Ag I, II; Compend. Revel., 236. — **27** Ag IV, 34a. — **28** Petrus Delphinus, Epist., L. IV, 19, 6. Nov. 1494. — **29** Ein anschauliches Bild von der Stimmung jener Tage entwarfen der ferraresische Gesandte Manfredi und Petrus Delphinus in ihren Schreiben, b. Cappelli, Nr. 19, 20; Delph., Epist., IV, 24. — **30** Vgl. über die Verhandlungen Acciaiuoli, Vita di P. Capponi, Arch. st. It., T. IV, P. II, 29 f.; Parenti, 9. — **31** Cerretani, 11. — **32** Ex XIII, 77b. — **33** Auch nach der Anschauung des Kardinals Raymund Peraud mußte einem Türkenkriege eine Reform der Kurie und Kirche vorangehen; vgl. Schneider Joh., D. kirchl. u. pol. Wirksamkeit des Legaten Raymund Peraud (1486—1505). Halle 1882. S. 49. — **34** Malipiero, Arch. st. Ital., T. VII, P. I, 325, 333; Delaborde, 420. — **35** So z. B. in Siena, Sanudo, Spedizione, 145. — **36** Gir. Priuli, Chron. Venet.; Diar. Ferrar., b. Muratori, SS. XXIV, 5 C, 15 E, 294 DE; Ant. Cammelli, ed. Renier, Son., 301; Marsilius Ficinus, Epist., L. XII. — **37** Vgl. hierüber Tocco, La Vita Italiana nel Rinascimento, 254 f. — **38** Francesco Ricciardi, Ricordi storici dal 1494 al 1500, c. 38, Scelta di Curiosità Lette-

rarie, CLXXXVI, 29. — **39** Cammelli, Son., 310. — **40** Sanudo, Spediz., 22 f. — **41** Jovius, Histor. s. temp., Basil. 1560, S. 25, 27. — **42** Nardi, Stor. Fior., Arbib, I, 24. — **43** „Sancto homo", Diar. Ferrar., Muratori, XXIV, 295 B. — **44** So in Siena, Sanudo, 145. — **45** Cammelli, Son., 309, 313, 342; vgl. auch 302, 369. — **46** Corio, Stor. di Milano, 1051; Malipiero, Arch. st. Ital., T. VII, P. I, 318; Dion. Pucci, 26. Apr. 1494, b. Desjardins, 451. — **47** Libellus de vita et miraculis S. Francisci de Paula, Act. SS. Apr., I, 115. — **48** Buser, 197, 203, 207. — **49** Della Casa, 30. Juli 1493, b. Desjardins, 242. — **50** Gentile Becchi, 16. Okt. 1493, b. Desjardins, 338. — **51** Sanudo, Sped., 149, 156, 186. — **52** Steph. Taberna, 2. Mai 1494, b. Delaborde, 346. — **53** Vespucci-Capponi, 6. Juni 1494, b. Desjardins, 399. — **54** Puccio Pucci, 16. Juni 1494; Ridolfi, 25. Sept. 1494, b. Desjardins, 489, 570. — **55** Burchardi Diar. ed. Thuasne, II, 233, 667; Schneider Joh., Raym. Peraud, 38 f., 43, 48. — **56** 4. Nov. 1494, Melanges d'archéol. et d'hist., XXe année (1902), 368. — **57** Brief an den Kardinal Piccolomini v. Siena v. 1. Sept. 1494, Ep. IV, 1494; vgl. den Hymnus „Aeterne rerum conditor", der im Brevier am Sonntag in den „Laudes" trifft. — **58** Brief Delphins an Bischof Barozzi v. 18. Sept. 1494, L. IV, 12. — **59** Und zwar selbst dann noch, als die Metzeleien der Franzosen bereits ganz Italien mit Entsetzen erfüllten, Delphin, Epist., L. IV, 16. — **60** Marchese, Scritti vari, 291 ff. — **61** Marchese, 292, 294. Vgl. übrigens auch die von Grauert, Meister Johann v. Toledo, a. a. O. 300 ff., mitgeteilte Prophezeiung, die am 1. Aug. 1480 zu Florenz nach einer alten Vorlage aufgezeichnet wurde. — **62** Weshalb es ebenso unbillig wie töricht ist, ihm besonders solche Erwartungen anzukreiden, wie es bis in die neueste Zeit sehr häufig geschah, so auch von Höfler, D. roman. Welt und ihr Verhältnis zu den Reformideen des M.-A., Sitz.-B. d. Wiener Ak. d. W., 91 B. (1878), S. 480. — **63** Vgl. Parenti, 9. — **64** Die Namen der anderen vier Gesandten sowie ihre Anweisung, b. Desjardins, 598 ff. — **65** Parenti, a. a. O., 10, berichtet, Savonarola habe den Weg zu Fuß zurückgelegt. Doch ist die Angabe Burlamacchis, 59, durchaus glaubwürdig, die Signorie habe dies nicht zugegeben, und so habe er sich mit seinen Klosterbrüdern der für ihn bereitgestellten Maultiere bedient. Die anderen vier Gesandten reisten für sich zu Pferde; vgl. Delaborde, 447. — Bemerkenswert ist, daß Burlamacchi, 59 f., seiner Erzählung mit dem Berichte über den reichen Fischfang im Serchio auch bei dieser Gelegenheit einen Stich ins Wunderbare und Legendäre gibt. — **66** Da Alexander VI. offenkundig simonistisch und daher den kirchlichen Satzungen zuwider gewählt war; vgl. Parenti, 8. — **67** Delaborde, 447. Karl VIII. kam am 9. Nov. 1494 in Pisa an und nahm im Hause der Medici Wohnung, wo er auch die Gesandten mit Savonarola empfing. — **68** Der lateinische Wortlaut dieser Ansprache, die er ohne Zweifel sorgfältig vorbereitet hatte, wird von ihm selbst im „Compendium Revelationum", 237 ff., mitgeteilt; an ihrer Echtheit kann kein Zweifel obwalten. Dagegen ist die Rede, die Cerretani, 14 ff., dem Mönche in den Mund legt, eine aufgelegte Buchrede. Eine italienische Übersetzung der Ansprache Savonarolas ist seiner Schrift „Del reggimento degli stati", Pisa 1818,

S. 69 ff., beigegeben. — **69** Ps. 24, 10. — **70** Man erinnere sich, daß Karl in seinem Banner den Wahlspruch führte: Missus a Deo. — **71** Die Wendung bezieht sich unverkennbar auf Peter Medici, für den also der Mönch den König um Gnade bat. — **72** Vgl. Compend. Revel., 243. — **73** Burlamacchi, 60. Daß der König den Mönch gerne hörte und Verehrung für ihn bezeigte, berichtet auch Guicciardini, Stor. Fior., 124. — **74** Vgl. Delaborde, 448. — **75** Nardi, I, 32. Übertrieben ist jedenfalls die Angabe, b. Picus, Vita, c. VI, S. 25: „Regi quod volebat, persuasit."

X. KAPITEL.

1 Vgl. die schon erwähnten Schreiben, die ihm der Gesandte Ridolfi im September und Oktober aus Mailand übermittelte. Daß man auch in Florenz selbst schon im Oktober mit dem Sturze Peters rechnete, lehrt Parenti in einer gelegentlichen Bemerkung zum Oktober 1494. — **2** Zur Vertreibung der Medici wird von den florentinischen Chronisten in der Hauptsache übereinstimmend, in den Nebenumständen mit mancherlei Abweichungen geschildert; vgl. darüber Ranke, Hist.-biogr. Studien, 208 f., der sich hauptsächlich auf Cerretani, aber auch auf Parenti stützt und den Bericht des ersteren, S. 338 f., abdruckt. Vgl. auch Sanudo, Spedizione, 107 f., Schreiben der Signorie an d. Markgrafen v. Mantua, 9. Nov., sowie Ghivizzano an denselben, 17. Nov., Arch. st. Lomb., I, 334 f. — **3** Filipepi, 455; Nardi, 37. — **4** So sah ihn Landucci, wie er, S. 75, selbst erzählt. — **5** Vgl. Jovius, De Vita Leonis X, Libri IV. Flor. 1551. L. I, S. 18., der sich in seiner hämischen Art über den Undank der Mönche von S. Marco äußert. Neri in seiner Apologia, Fir. 1564, S. 178 ff., bemerkt jedoch, es sei ein reines Versehen gewesen, daß der Kardinal damals nicht eingelassen wurde. Seine nächsten Verwandten unter den Mönchen, Johann Medici und Cosmas Tornabuoni, hätten ihn mit den Schlüsseln am Osttor des Klosters, das sie für sicherer hielten, erwartet, während er unvermutet am südlichen anklopfte. Savonarola selbst war damals noch nicht zurückgekehrt. — **6** Vgl. Guicciardini, St. Fior., 111; Cerretani, 20; Reumont, Lorenzo, II², 332; Müntz E., La dispersion du Musée des Médicis 1494, L'Art IV (1881), 148 ff. Der Mohr gab am 17. Nov. seinem florentinischen Gesandten den Auftrag, ihm genaueste Auskunft über das Schicksal der kostbaren Kunstwerke zu geben, die den mediceischen Palast und besonders das Arbeitszimmer Lorenzos geschmückt hatten, vgl. Buser, Beziehungen d. Medici, 3. — **7** Er hallt aus allen Berichten wider; vgl. auch das Schreiben des ferraresischen Gesandten Manfredi v. 12. Nov., b. Cappelli, Nr. 21. — **8** So Parenti, 11, der sich, obschon nichts weniger als dichterisch veranlagt, im Überschwang seiner Freude sogar zu einem Sonnette begeisterte. — **9** Guicciardini, St. d' Ital., L. II, c. I, S. 149 f.; Macchiavelli, Discorsi s. Tit. Livio, L. II, c. XXIV. — **10** Vgl. über den Abfall Pisas den Bericht des zeitgenössischen Pisaners Portoveneri, Me-

moriale 1494—1500, Arch. st. It., T. VI, P. II, 287; Sanudo, Sped., 112 f.; Guicciardini, St. d' Ital., L. I, c. IV, S. 112 ff.; St. Fior. 112; Delaborde, 448 f. — **11** Guicciardini, St. Fior., 114. — **12** Parenti, 11 f.; B. Rucellai (Oricellarius), der Verfasser einer Schrift „De bello Italico", die sich mehr durch klassische Phrasen als durch geschichtliche Treue auszeichnet, erwähnt diese Gesandtschaft überhaupt nicht; wohl aber gedenkt ihrer der von C. Guasti, Arch. st. It., N. Ser., T. XIV, P. II, 57 f., veröffentlichte „Liberculus litterarum" aus jenen Tagen. Vgl. auch Delaborde, 454. — **13** Parenti, 12. — **14** Hierüber wundert sich mit manchen Zeitgenossen Peters mit Recht auch Cherrier, Hist. de Charles VIII, T. II, 15. Da er aber wußte, daß beim florentinischen Aufstande der Mohr seine Hände im Spiele hatte, und daß seine mit dem Mohren aufs engste verbündeten Vettern im königlichen Lager weilten, so mochte er, zumal bei der Feindseligkeit S. Malos, eine Umstimmung des Königs befürchten und Bedenken tragen, sich ihm anzuvertrauen, aus Furcht, nach Florenz ausgeliefert zu werden. — **15** Burlamacchi, 61; Guicciardini, St. d' Ital., L. I, c. IV, S. 111 f. — **16** Guicciardini, ebd., 116 f., 119; St. Fior., 116. Peter kam mit seinem Bruder Julian und mit seinem Vetter Paul Orsini am 18. Nov. in Venedig an und stieg bei Lippomani del Banco ab; vgl. Sanudo, Spediz., 121. — **17** Sanudo, Spediz., 111. — **18** Ghivizzano an den Markgrafen v. Mantua, 1. Nov. 1494, Arch. st. Lomb., I. 332; Sanudo, Spediz., 131. — **19** Und zwar je 50—100; vgl. Delphinus, Epist., L. IV, 24. So hatte man viele Tausende untergebracht. — **20** So Gaddi, Narraz. dell' ingresso di Carlo VIII in Firenze, Arch. st. It., T. IV, P. II, 47. Dagegen waren es nach Rinuccini, Ricordi, CLIII, nur 6000 Mann, davon 2000 Berittene, während nach Sanudo, 134, die Zahl der Schweizer allein schon mehr als 10 000 betrug. — **21** Parenti, Nov. 1494. — **22** „Quanto uno dio in terra", Ghivizzano an d. Markgrafen v. Mantua, Florenz 17. Nov., Arch. st. Lomb. Anno, I, 331. — **23** „Oratio Marsilii Ficini ad Carolum Magnum Gallorum Regem", Opp., Basil. 1561, Epist., L. XII, S. 960 f. — **24** Marsilius Ficinus am 23. März 1495 über den Tod Picos, b. Chr. Cellarius, Joh. Pici Mir. Epistolarum Liber. Cizae 1682. S. 159. — **25** Vgl. Berti D., Intorno a Giov. Pico della Mirand., Rivista Contemp., T. XVI (1859), S. 39. — **26** Polizian an Jakob Antiq., b. Roscoe, Life of Lorenzo de Medici, Vol. IV, 126 f. **27** Vgl. Lorenzos Schreiben an seinen römischen Gesandten Lanfredini, b. Berti, 35 f., 39; Johann Franz Pico im Leben seines Onkels, gedr. in der von ihm besorgten Sammlung und Ausgabe seiner Werke: „Joannis Pici Mirandulae . . . omnia quae extant opera." Venet. ap. Hier. Scotum 1557. — **28** Geb. 1448, gest. 1516; vgl. über ihn Grässe, Lehrb. d. allg. Lit.-Gesch., II. B., III. Abt., II. Hälfte, S. 718 f. — **29** Am 13. Januar 1490, b. Cellarius, Joh. Pici Mir. Epist. Liber, S. 87; Gherardi, 381. — **30** Ein Schüler Polizians und Picos, geb. um 1465, gest. 1505; vgl. Grässe, ebd., 754. — **31** Johann Franz Pico im Leben seines Onkels. — **32** Wortlaut im Giorn. stor. degli Archivi Toscani, Vol. I (1857), S. 85 ff. — Als Zeugen unterschrieben Abt Anton Dominici des Zisterzienserklosters S. Salvator zu Settimo bei Florenz, Polizian und mehrere

Zisterziensermönche. — **33** Gedruckt ebenfalls im Giorn. stor., a. a. O. — **34** Im August 1497 als Mitschuldiger an der Verschwörung zugunsten der Medici verhaftet und dem peinlichen Verhör unterworfen, gestand Christoph von Casalmaggiore selbst ein, den Tod seines Herrn, des Grafen Pico, durch Gift beschleunigt zu haben, s. Sanudo, Diar. I, 714, 726; vgl. Dorez, La mort de Pic de la Mirandole, Giorn. stor. della Lett. Ital., Vol. XXXII (1898), S. 360 ff. Christoph v. Casalmaggiore verhandelte bald darauf im Auftrage des Kardinals Julian Rovere in Sachen eines Konzils mit Savonarola, der ihm jedoch, als einem Lügner, mißtraute; vgl. seine Aussage, b. Villari, II, CXCIII. — **35** Der Gegensatz, den Liebert, 52, zwischen Pico und Savonarola annimmt, gehört lediglich seiner regen Einbildungskraft an, ebenso wie Camilla Rucellais „Weissagung wie auf Kommando", von der er S. 50 spricht. — **36** Hieronymus Benivieni war darüber so außer sich, daß er sich das Leben nehmen wollte, vgl. Dorez, La mort de Pic de la Mir., Giorn. stor. della Lett. Ital., Vol. XXXII, 360 ff. — **37** „Religionem voverat, antequam moreretur", sagt sein Neffe in seinem Leben; über seine Einkleidung vgl. die Zeugnisse b. Calori-Cesis, S. 118 f.; Di Giovanni Vinc., Giovanni Pico, Palermo 1894, S. 16. — **38** So berichtet Picos Neffe Johann Franz, der als Ohrenzeuge zugegen war, im Leben seines Onkels. Es verdient bemerkt zu werden, daß in den Klöstern nach dem Vorbilde der Leben der heiligen Väter und besonders der Legende des hl. Anton Gesichte über das Los verstorbener Mönche und ihren Aufenthalt im Fegfeuer nichts Seltenes waren; vgl. St. Antoninus, S. Theol., P. III, T. XVI, c. III, § 3, De professione; Burlamacchi, 51 f. — Der Nachruf, den Savonarola auf Pico hielt, erscheint in erheblich gekürzter Fassung. Ag VI, 46ª. — **39** So Johann Franz im Leben seines Oheims. — **40** Vgl. über diese Verhandlungen besonders Parenti, 12 f.; Cerretani, 20 f.; Ranke, Hist.-biogr. Studien, 213 ff.; Delaborde, 464 ff. — **41** Vgl. Peter Delphins Schreiben an die venetianische Regierung v. 28. Okt. 1495. — **42** Wie Parenti, S. 12, 13, 17, 18, behauptet; dieselbe Beschuldigung erhebt Rinuccini, Ricordi, CLIV, der sogar das Gerücht verzeichnet, Peters Frau habe sich dem Könige hingegeben. — **43** Seine Anweisung, b. Guasti, Liberculus, 62 f. — **44** So berichtet er selbst in seinem Schreiben an den Mohren v. 21. Nov., Mailand, St.-Arch. — **45** Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, 24. Nov., b. Cappelli, Nr. 24. — **46** Parenti, 15 f.; Cerretani, 22 f.; Manfredi, b. Capelli, Nr. 24. — **47** Sanudo, Spediz., 138. — **48** Wie Landucci, 82 ff.; Cerretani, 24, 26; Rinuccini, Ricordi, CLIV, selbst gestehen. — **49** Dies sagt er in der Predigt vom 11. Jan. 1495, S II, 11ᵇ, selbst. — **50** So erzählt er selbst, R XXVI, 564 f. — **51** Da die Verhandlungen erst am 25. Nov. zum Abschlusse kamen, so muß es befremden, wie er von Vereinbarungen (capitoli) sprechen kann, die schon am Freitag, 21. Nov., getroffen waren. Vielleicht gilt aber seine Bemerkung nur von dem auf Peter bezüglichen Teile des Abkommens. Daraus folgt dann aber, daß sein Besuch nicht bloß der Verhinderung der Plünderung diente, wie er selbst andeutet, sondern auch der Abwendung der Rückkehr Peters, wie Parenti, 16, berichtet. —

52 R XXVI, 564 f.; S XXX, 125a. Schreiben an Alexander VI. v. 29. Sept. 1495, b. Meier, 370. Daß sich R XXVI auf die Audienz vom 21. Nov. bezieht, ergibt sich aus der Angabe, sie habe am Freitag stattgefunden, der eben mit dem 21. Nov. zusammenfiel. Ihrer gedenkt auch Sanudo, Sped., 138. Burlamacchi, 62, verbindet sie mit der berühmten Zerreißung des Vertrags durch Capponi, die aber fraglich ist, vgl. Schnitzer, Cerretani, 24 f. Da der Prediger selbst von einer Ansprache, die er 21. Nov. an den König gehalten hätte, nichts berichtet, so gehört die Rede, die ihm Burlamacchi, ebd., in den Mund legt, ebenso der Legende an wie die geheimnisvolle „Stimme", das Wort des Franzosen über den „großen Heiligen von so hohem Verdienste" und die angebliche Prophezie und innere Erleuchtung, 62, 63, 65. Legendären Charakter trägt aber auch schon, was Cinozzi, 19, mitteilt. Seine Angabe von der ersten, zweiten und dritten Wache ist offensichtlich dem Berichte von der wunderbaren Befreiung Petri, Apg. 12, 10, nachgebildet. Unrichtig sind auch seine weiteren Angaben, der fragliche Besuch habe am Tage des Abmarsches des Königs stattgefunden, und der Mönch habe diesem solchen Schrecken eingeflößt, daß er sofort fast ganz allein aufbrach, „nicht ohne große Verwunderung aller" — eine Bemerkung, die Burlamacchi wieder übernimmt. Somit können Cinozzi und Burlamacchi in dieser Sache nicht als glaubwürdig gelten. Von ihnen unabhängig schreibt Picus, c. VI, S. 25, ganz kurz: „cum multa in Florentinos agitarentur, Hieronymi ingenio et authoritate sedata sunt." — **53** Die Franzosen verlangten 150 000 Dukaten, während die Florentiner nur 120 000 geben wollten; dies soll nach Nardi, I, 44, zum bekannten Auftritte zwischen Capponi und dem Könige geführt haben. — **54** Vgl. dazu Peter Delphin, 5. Dez. 1494; Guicciardini, Stor. Fior., 117 f.; Burlamacchi, 62. — **55** Gedr. im Arch. stor. Ital., I, 362 ff.; Desjardins, I, 601 ff., mit dem Datum 25. Nov. Daß die Verhandlungen schon am 24. Nov. abends zum Abschlusse gelangt waren, sagt die Signorie selbst in ihrem Schreiben an die mailändischen Gesandten, Arch. stor. Ital., n. ser., T. XIV, II, 64. Über die Beschwörung im Dom, vgl. Landucci, 86. — **56** Eine Bestimmung, die den Unmut der Genueser und des Mohren erregte; vgl. das Schreiben Manfredis vom 27. Nov., b. Cappelli, Nr. 25. — **57** Dieser Tag ergibt sich aus dem Schreiben Savonarolas an Karl VIII. v. 26. Mai 1495, b. Villari, I, XCVIII. — **58** Man muß somit zwischen zwei florentinischen Audienzen Savonarolas bei Karl VIII., der ersten vom 21. und der zweiten vom 26. Nov., wohl unterscheiden. Beide dienten wesentlich verschiedenen Zwecken, wurden aber gleichwohl wie schon von den zeitgenössischen, so von den späteren Historikern miteinander verwechselt und durcheinandergeworfen. Sehr genau hält sie Parenti, 16, 18 f., auseinander. Nardi, I, 48, und Cerretani, 27, haben nur die zweite im Auge, ebenso Filipepi, b. Villari-Casanova, 457. Wie Burlamacchi, 63, erzählt Cerretani, der Mönch habe ein Kreuz aus dem Busen gezogen und dem Könige vor Augen gehalten, nur daß es bei ihm aus Silber, bei Burlamacchi aus Messing war. Hierin stimmt mit Burlamacchi Filipepi überein, ebenso in dem unwiderstehlichen Ein-

druck, den der Mönch auf den König gemacht hatte. — **59** So Parenti, 18 f.; vgl. auch Landucci, 87. Ob sich Savonarolas eigene Angabe, J. XLI, 357b, auf die erste oder zweite Audienz bezieht, ist nicht auszumachen. Burlamacchi, 62, spricht von dieser zweiten Audienz nicht; auch Villari, I, 255, und Perrens-Schröder, 146, und Hist. de Flor., II, 107 f., wissen nur von einer. Richtig dagegen Delaborde, 467, 483. — **60** Vgl. hierüber Manfredi, 24. Nov. b. Cappelli, Nr. 24. — **61** Niemals habe er einen so kleinen Menschen gesehen, sagt Cerretani, 21; vgl. auch Landucci, 80. — **62** So Alamanno Rinuccini, Ricordi, CLIV, und CLVIII spricht er sich womöglich noch schärfer aus. — **63** Brief an Bischof Barozzi von Padua v. 4. Febr. 1495, Epist., L. IV, 24. — **64** Derselben Wendung hatte sich nach 1. Kor., 10, 13, schon Savonarola, Ag VI, 45b, bedient. — **65** Die Stelle ist gedruckt b. Delaborde, 484. Ähnlich äußert sich Landucci, 84, 86, 87 f.

XI. KAPITEL.

1 J XII, 98 ff. — **2** S III, 22b; vgl. ebd., II, 13a; V, 38a; VII, 49b; XXIV, 166b; Ez XXII, 59b. — **3** Nach dem einhelligen Berichte der Zeitgenossen war der Winter 1494/95, in den der Zug Karls VIII. fiel, außerordentlich mild und gleich dem Sommer sonnig. — **4** Landucci, 88; Guicciardini, St. Fior., 123; Nardi, I, 60. — **5** Epist. L. IV, 19, v. 6. Nov. 1494. — **6** Epist. L. XII, v. 12. Dez. 1494, Opp. Basil., I, 963. — **7** Ricordi stor., c. XXV. — **8** 10. Dez. 1494, b. Cappelli, Nr. 27; ebenso Sanudo, Sped., 109. — **9** Manfredi, 10. Dez., ebd., Parenti, 23; Landucci, 97 f. — **10** Landucci, 79; Guicciardini, St. Fior., 114. — **11** Cerretani, 31; Guicciardini, St. Fior., 114. — **12** Cerretani, ebd.; Parenti, 22; Guicciardini, St. Fior., 114. — **13** Nardi, I, 51; Parenti, 32; Landucci, 95; Sanudo, 157. — **14** Vgl. über ihn Reumont, Lorenzo, I², 300; Parenti, 8; Guicciardini, Stor. Fior., 111, 121. — **15** Ihn verfolgt Parenti, 8. 28, mit wütendem Hasse; vgl. auch Landucci, 75, 90 ff., 96. — **16** Vgl. zum Folgenden Reumont, Lorenzo Magnifico, I², 16 ff., 114 ff.; Villari-Berduschek, 183 f.; Villari-Mangold, Nik. Machiavelli, I, 245 f. — **17** Zu den Beratungen der Collegii konnten auch noch andere Bürger, auf deren Urteil man Gewicht legte, beigezogen werden, die Arroti, Beisitzer, genannt. Die Beratungen der Collegii hießen Pratica, die Bücher, in welchen hierüber Protokoll geführt wurde, Libri di Pratiche. Vgl. Villari, I, 283. — **18** „Chi disse parlamento, disse guastamento." Schon Palla Strozzi pflegte zu sagen, ein Parlament richte die Stadt auf 50 Jahre zugrunde; vgl. Vespasiano da Bisticci, ed. Frati, III, 27. Mit Hilfe des Parlaments und der Accopiatori war Cosimo ans Ruder gelangt; vgl. Guicciardini, Stor. Fior., 5, 6, 13; Cambi, Delizie, XXI, 1 f., hebt den üblen Einfluß der Accoppiatori hervor. — **19** Aufgeführt, b. Parenti, 20 f.; Guicciardini, Stor. Fior., 120 f. — **20** Vgl. Cerretani, 31. — **21** Parenti, 20. — **22** „Tutta la città cascò", sagt Parenti, 21, geradezu. — **23** Guicciardini,

ebd.; Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, 23. Dez. 1494, Cappelli, Nr. 31. — **24** Manfredi, a. a. O. — **25** Cerretani, 31. — **26** Guicciardini, St. Fior., 121. Vgl. über die Soderini Reumont, I², 153 ff.; über P. A. Soderini (1448—1500) Desjardins, Négociations, I, 496 f.; Commynes, L. VII, c. IX, S. 542, sagt von ihm, „estoit des saiges hommes qui fussent en Italie". Über seine Entzweiung mit Peter vgl. Nardi, I, 26. — **27** Guicciardini, St. d' Ital., 155 ff. — **28** Im Sommer 1494 gemeinschaftlich mit J. B. Ridolfi; ihre Berichte, b. Desjardins, I, 499 ff. — **29** Vgl. über ihn Reumont, Lorenzo, I², 310, 319, 368, 370; II, 181, 200 u. ö.; Desjardins, I, 366 f. — **30** Guicciardini, St. d' It., 160. — **31** Manfredi, 20 Dez. 1494, b. Cappelli, Nr. 29. — **32** „Conditione veramente pexima d' una città et da aspectarne ruina et morte o almeno effusione grandissima di sangue et civile guerra", sagt Parenti, 22. Ähnlich Guicciardini, St. Fior., 122. — **33** Ag VII, 53ᵃ f. — **34** Ag IX, 66ᵇ; J XX, 178ᵃ. Vgl. über diese auch ins Dekret Gratians übergegangenen Väteraussprüche und ihre Tragweite Schwalm in Vacant-Mangerot, Dictionnaire de Théol. Cath., T. III, 574 ff., Artikel „Communisme". Daß Savonarola kein Kommunist war, betont selbst Perrens-Schröder, Hier. Savon., 173, 174. — **35** Ag X, 71ᵇ. — **36** S I, 7ᵃ. — **37** Ag VIII, 62ᵃ. — **38** Landucci, 90. — **39** Wie Manfredi im Berichte v. 10. Dez. 1494 angibt, b. Cappelli. Nr. 27. — **40** Parenti, 23. — **41** Parenti, 24. Vgl. Landucci, 90 f. — **42** Am XXI, 105ᵃ f.; R XXV, 541. — **43** J XX, 177ᵇ f. — **44** Am III, 19ᵃ; R XX, 448; XXVI, 562. — **45** J XXXII, 274ᵇ, 276ᵇ. — **46** J XLI, 355ᵇ f. — **47** R XII, 266; Am XXVI, 129ᵇ; Ez II, 5ᵇ; XII, 36ᵃ; XV, 42ᵃ; XXXIII, 96ᵃ. — **48** R XX, 449. — **49** Am X, 55ᵇ; XII, 65ᵇ. — **50** Am XXVI, 129ᵇ; R XII, 266. — **51** Ez XLVI, 138ᵃ. — **52** Ex XX, 114ᵇ. — **53** Vgl. Holzapfel P. Herib., Die Anfänge der Montes Pietatis (1462—1515), München 1903; Flornoy E., Le B. Bernardin de Feltre, 2. éd., Paris 1898. — **54** Vgl. über den Sprachgebrauch dieses Wortes Holzapfel, 15. — **55** Holzapfel, 33 ff. — **56** Vgl. hierüber Civiltà Catt., Ser. XI, Vol. X (1882), 218. Ebenso war der hl. Johann von Kapistran entschiedener Antisemit. — **57** Vgl. Flornoy, 127, 155. — **58** A. SS. Sept. VII, 918, Nr. 270. — **59** „De Monte Impietatis"; vgl. Holzapfel, 8 ff., 104 ff. — **60** Reumont, Lorenzo de' Medici, II², 308 f. — **61** Act. SS. Sept. VII, 909 f.; Holzapfel 73. — **62** Vgl. Flornoy, 181. — **63** Ohne Zweifel, weil sie von ihm als Dominikaner eine Mißbilligung der franziskanischen Schöpfung erwarteten. — **64** Schreiben v. 18. Mai 1493 mit einer Abbildung des vom Frate gebrauchten Siegels (eine Madonna mit dem Kinde zwischen den Buchstaben F und H) im Giorn. stor. degli Arch. Toscani, Vol. III (1859), 118 f. — **65** Vgl. S. Theol., II, II, q. X, art. 10 ad 3. — **66** Vgl. Villari, I, 310. — **67** Parenti, 112. — **68** Am XXI, 105ᵇ; vgl. XXXIII, 169ᵃ; XXXVIII, 184ᵇ; XLVI, 237ᵃ. — **69** Vgl. Villari, I, 311 f. — **70** Landucci, 135. — **71** Parenti, 112 f. — **72** Ag IV, 27. Erst diese Predigt ist nach der Rückkehr aus Pisa und der „gran revoluzione" gehalten, nicht schon Ag III, wie Villari, I, 230, meint. — **73** Ag XII, 91ᵃ f.; Landucci, 75, 90 ff., 96. — **74** Wie Parenti, 28, und Guicciardini, St. Fior., 121, bezeugen, wurde der Prediger vielfach der Parteilichkeit für Johann Guidi v. Pratovecchio, seinen Freund, bezichtigt. —

75 Ag VI, 45a; XIV, 108a; XIX, 148b. — **76** Ag XV, 111b ff.; XIX, 147a ff. — **77** R XIX, 423. — **78** Ag XIV, 108b; S XXVI, 196b; XXX, 120b. — **79** Vgl. Ranke, Hist.-biogr. Studien, 235; Armstrong E., The Cambridge Modern History., Vol. I. The Renaissance. Chapt. V, S. 156 f. — „Ohne den Frate wäre es zum Blutvergießen gekommen", sagt Landucci, 93, treuherzig, ebenso Guicciardini, Stor Fior., 122. — **80** Dem er die deutlichen Züge Lorenzo de Medicis lieh. — **81** „Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze." S. L. A. et n. T. in 4. Vgl. über die ersten Ausgaben Audin de Rians, Bibliografia, Nr. 1, 2; spätere Ausgaben Pisa 1818; Florenz 1847, diese von Audin de Rians. — **82** Ag XI, 78b; Am VIII, 43a; IX, 47a; Tratt., L. II, c. II. Vgl. Guicciardini, Stor. Fior., 88: „(Lorenzo) fu di natura molto superbo." — **83** Am VIII, 43a; IX, 47a; Tratt., L. II, c. II. Vgl. Guicciardini, a. a. O.: „(Lorenzo) fu libidinoso e tutto venereo"; ebenso Machiavelli, Stor. Fiorent., L. VIII, Opp. Milano 1804, Vol. IV, 392. — **84** Tratt., L. II, c. II. Bekanntlich vergriff sich Lorenzo an der Staatskasse, besonders an der Aussteuerversicherung der Mädchen, vgl. Guicciardini, 87 f., 93; Cambi, Delizie, 55, 60, 61. Wie Lorenzo selbst, so eigneten sich auch seine Freunde Staatsgelder an, Guiccardini, Del Reggimento, 43. — **85** Am III, 19a. **86** So hatte Lorenzo den Franziskaner Bernhardin v. Feltre 1488 verbannt und einen Einsiedler zu Tode gemartert. Dagegen war er mit Marian von Gennazano, dem feinen Humanisten und bewunderten Prediger, eng befreundet. — **87** Vgl. über Cosimos Kirchen- und Klosterbauten Guicciardini, 15. — **88** Tratt., L. II, c. II; S XXIX, 120a f. — **89** Ag XIII, 98b. — **90** Ag XI, 79b; Tratt., L. II, c. II. Vgl. die Klage, die Parenti S. 7 zum Okt. 1494 äußert: „Il cardinale de Medici quanti benefici vacavano, occupava. Cosi tale casa usurpato havendosi lo ecclesiastico et il civile." — **91** Tratt., a. a. O.; vgl. Reumont, Lorenzo II², 385. — **92** Tratt., a. a. O.; vgl. Guicciardini über Lorenzo, 82, 91; Machiavelli, a. a. O., 391. — **93** Vgl. Guicciardini, 85, über Lorenzos Freundschaft mit fremden Herrschern. — **94** Über Lorenzos Argwohn, Rachsucht und Grausamkeit vgl. Guicciardini, 89, 90. — **95** Tratt., a. a. O. Vgl. über Lorenzos Ruhmsucht, die weder in großen noch kleinen Dingen einen Nebenbuhler litt, Guicciardini, 86. — **96** S XXIX, 120a f.; wie Lorenzo die Ehe zwischen vornehmen Familien verhinderte, meldet Guicciardini, 90. — **97** Tratt., a. a. O. Dasselbe berichtet Vespasiano da Bisticci, ed. Frati III, 56, von Cosimo und Guicciardini, 88; Del Reggimento, 48, von Lorenzo. — **98** Vgl. über die schreienden Schäden der Rechtspflege unter Lorenzo Guicciardini, Del Reggimento, 35 ff. — **99** Vgl. über den Eigennutz der Medici Guicciardini, Del Reggimento, 41 f. — **100** Tratt., a. a. O. — **101** Tratt., a. a. O. — **102** S XXIX, 119b; Am III, 19a; IX, 47b. — **103** Tratt., a. a. O. Vgl. die Bemerkung Guicciardinis, Lorenzo sei ein Tyrann mildester Form gewesen. — **104** Tratt., L. II, c. III. — **105** Tratt., a. a. O.; Ag XIII, 96b. — **106** Tratt., L. II, c. III; S XXVIII, 112b; XXX, 121a; Am V, 30a. — Die Aufforderung klingt allerdings schrecklich blutrünstig. Würdigt man sie aber im Lichte der damaligen Zeit und Verhältnisse als eine in Wirklich-

keit nie ausgeführte Drohung, so erscheint Pastors (III, 158, 400) Entrüstung unverständlich. Die Zeitgenossen nahmen hieran keinen Anstoß. — **107** So vor allem die Predigt vom 3. Adventsonntage, 14. Dez. 1494, über die verschiedenen Staatsformen, Ag XIII. Die Predigten Ag XIV bis XVIII fanden an den folgenden Wochentagen, Ag XIX am 4. Adventsonntage statt und setzten das schon in Ag XIII angeschlagene Thema fort. — **108** Ag VIII, 59b; XVIII, 131a; XIX, 149a. — **109** Tratt., L. III, c. I; S XXX, 121a; Am V, 30a; VIII, 45b. — **110** Ag XIII, 98a. — **111** Ag XIII, 100a. — **112** Bekanntlich ein Lieblingsspruch Cosimos. — **113** Ag VIII, 59b ff.; XIII, 100a; XVII, 128b. — **114** Schreiben an den Markgrafen von Mantua v. 11. Dez. 1494, Arch. stor. Lomb., I, 336 f. — **115** Nardi, I, 52. — **116** Ag XIV, 108b; XIX, 149b; vgl. Guicciardini, Stor. d' Ital., Pisa 1819. Vol. I, 155 ff. — **117** Parenti, 29. — **118** Parenti, 29; Guicciardini, Stor. Fior., 124. — **119** Wortlaut der Beschlüsse b. Guicciardini, Del Reggimento di Firenze, Opp. inedite II, 228 ff. Näheres über die verwaltungsrechtlichen Ausdrücke b. Villari, I, 285 ff.; Ranke, Hist.-biogr. Studien, 239 f. — **120** Seduti oder veduti waren, wie man sich ausdrückte. — **121** Oder „netti di specchio" waren, wie man sagte. — **122** Vasari, Lebensbeschreibungen der berühmtesten Künstler, deutsch von Gottschewski und Gronau (III, 334 f.), berichtet, Cronaca habe seine gedrückte Stimmung so wenig zu meistern vermocht, daß der Saal gedrückt, niedrig und dunkel wurde. In Wirklichkeit hatte aber die Gedrücktheit des Baues, der nicht, wie Vasari angibt, rasch, sondern im Gegenteil sehr langsam vonstatten ging, in den beschränkten Raumverhältnissen ihren Grund und ist jedenfalls nicht Cronaca allein zur Last zu legen, da er sich mit Monciatta in die Oberleitung teilen mußte, nachdem zuvor schon Lionardo da Vinci, Michelangelo, Julian von Sangallo und Baccio d' Agnolo um ihr Gutachten angegangen worden waren. — **123** Oder, wie sie nun auch hießen, die Zehnmänner der Freiheit und des Friedens, Dieci di libertà e pace, die sechs Monate im Amte blieben. — **124** Otto di Balia, zur Pflege der Gerichtsbarkeit, alle vier Monate neu gewählt. — **125** Nardi, I, 56; Landucci, 96, 99. — **126** Parenti, 30; Manfredi, b. Cappelli, Nr. 31. — **127** Ag XXI, 158a f.; XXIII, 185b. — **128** Vgl. auch Ranke, Hist.-biogr. Studien, 247. — **129** S I, 4a f., vom 31. Dez. 1494. — **130** Guicciardini, Del Reggimento, Opp. inedite II, 212 f., 215 f. — **131** Parenti, 28, 29. — **132** Ag XIX, 150a. — **133** Vgl. Armstrong, The Cambridge Modern History, Vol. I, 159 f. — **134** Vgl. Armstrong, 163 f. — **135** Der Ausdruck bezeichnete ursprünglich die gewerbsmäßigen Leichenkläger, s. Villari-Berduschek, I, 246, A. 1. — **136** Vgl. über sie Mazzuchelli, Scrittori d' Italia, Vol. II, P. II, 856 ff. — **137** In seiner noch ungedruckten florentinischen Geschichte, aus welcher L. Randi den auf Savonarola bezüglichen Abschnitt veröffentlichte, Rivista delle Biblioteche Anno, IV, 49 ff. — **138** Vgl. über ihn und seine Schriften Schnitzer, Barth. Cerretani, XXV, XXXIII f., XLII ff. — **139** Vgl. über ihn Schnitzer, Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti, XLII, LXI ff. — **140** In seinen Commentari de' fatti civili occorsi dentro la città di Firenze (1215—1537). Augusta 1728.

XII. KAPITEL.

1 Und zwar mittels schwarzer Bohnen im zustimmenden und freisprechenden, mittels weißer im ablehnenden und verdammenden Sinne. — **2** Prediche sopra li Salmi et molte altre nobilissime materie, erste Ausgabe in 4°, Florenz 1496; weitere Auflagen erschienen 1539 und 1543 zu Venedig, deren Druck und Blätterzählung leider sehr fehlerhaft ist. Von diesen „(30) Predigten über die Psalmen" bilden die ersten 8 die Fortsetzung zu den „Predigten über einige Psalmen und den Propheten Aggäus", die übrigen 22 wurden im Sommer und Herbst 1495 gehalten. Die Predigt S XXVII hielt Dominikus v. Pescia am 29. Sept. 1495 an Stelle des damals kranken Frate. — **3** S I, 6ª f. — **4** Aus Ag XIX, 150ª; S II, 24ª, erhellt, daß er sich auf den Abschied von Florenz und seinen Getreuen, die hierüber nach Landucci, 99, sehr ungehalten waren, gefaßt machte. Er mochte dem Rufe nach Lucca um so lieber folgen, als er i. Jan. 1492 dortselbst reiche Früchte geerntet hatte, obschon er damals nur zwei Predigten im Dominikanerinnenkloster S. Nikolaus hielt; vgl. Burlamacchi, 74 f.; Meier, 80 f. Daß er im Jan. 1492 zu Lucca predigte, ergibt sich aus dem Buche der Gelübde der Chronik. — **5** Schreiben der Signorie an den Papst v. 28. Dez. 1494, an ihren röm. Gesandten v. 8. Jan. 1495; Nardi, I, 57 f.; vgl. C. Guasti, II Savonarola e i Lucchesi, Giorn. stor. degli Arch. Toscan., T. VI, 122 ff. — **6** Parenti, 33. — **7** Landucci, 96. — **8** S II, 17ᵇ. Auf seine wirtschaftliche Uneigennützigkeit verwies der Frate daher eben damals nachdrücklich, S I, 7ᵇ; II, 24ª. — **9** Wie selbst Parenti, 33 f., bemerkt. — **10** Landucci, 97. — **11** Ag XXI, 164ᵇ; S I, 7ª; II, 18ª. — **12** Vgl. Thureau-Dangin-Barbetti, S. Bernardino da Siena, 128 ff. — **13** Vgl. Flornoy, Le B. Bernardin de Feltre, 97 f. — **14** A. SS. Sept., VII, 940, Nr. 413; Wadding, Annales Min., XV, 43. — **15** Wadding, Annales Min., XIV, 244. — **16** G. Grasso, Documenti riguardanti la costituzione di una lega contro il Turco nel 1481, Giornale Ligustico di Archeologia, Storia e Belle Arti, IV (1879), 351, 392. Vgl. Pellegrini, Arch. d. Soc. Rom., T. XI, 709. — **17** Parenti, 3, 6. — **18** D. Mohr an Ponzo, 24. Jan. 1495; ders. an seinen florentinischen Gesandten, 29. Jan., Mailand, St.-A. — **19** Schreiben des mailändischen Gesandten Castiglione, b. Cappelli, Nr. 35. — **20** Parenti, 37; vgl. auch Filipepi, 480, 493. — **21** Parenti, 37. — **22** Die Namen ihrer Mitglieder, b. Cambi, Delizie, XXI, 89. — **23** Bericht des mailändischen Gesandten Castiglione v. 24. Jan. 1495, b. Cappelli, Nr. 35; Parenti, 37 f.; Cinozzi, 22; Burlamachi, 68 f. Vgl. Moreni D., Memorie stor. d. Basil. di S. Lorenzo, Continuaz., I, 154 f. — **24** Gherardi, 111, hält es für unwahrscheinlich, daß die Signorie der Angabe Burlamacchis gemäß ein förmliches „Konzil" in den Palast berufen habe, und nimmt mit Parenti nur einen Redekampf zwischen Ponzo, Thomas und dem Frate an. Allein die Anwesenheit der übrigen Ordensleute wird auch durch Cinozzi bezeugt, der sie mit der Absicht begründet, dem Prior im Notfalle gegen den Frate beizuspringen. — **25** S VI, 43ª, vom 20. Jan. 1495. — **26** S IV, 32ª; VI, 43ª. — **27** Das römische Schreiben, welches ihn mit der Fastenpredigt 1495

in Florenz betraute, war damals offenbar noch nicht in seine Hände gelangt. — **28** S VI, 39b. — **29** S VII, 50a. — **30** Anspielung auf eine von ihm beabsichtigte Reise ins Morgenland zur Bekehrung der Heiden; vgl. auch Ranke, Hist.-biogr. Studien, 249. Was Perrens, Hist. de Flor., II, 152, 154, bei dieser Gelegenheit vom Trotze des Frate gegen den Papst schreibt, ist vollkommen haltlos. — **31** S VII, 50b. — **32** S VI, 44a. — **33** Parenti, 32, 39, 40. — **34** „Prediche sopra Job." Erste Druckausgabe mit einer Widmung an den Herzog Herkules v. Ferrara, besorgt von Lorenzo Violi, Firenze 1496; vgl. Cappelli Nr. 159, N. 1. Spätere Ausgabe Venet. 1545 per Niccolo Bascarini. — **35** Parenti, 39. Die Namen der Signoren b. Cambi, Del. XXI, 89. — **36** Parenti, 48. Keineswegs entsprang ihr Wettstreit nur der „ambitione", wie Manfredi „judicio multorum" meinte; b. Cappelli, Nr. 48, S. 48. — **37** Vgl. besonders J XI. — **38** J IX, 77b; X, 79b; XI, 94a; Parenti 40. — **39** J XII, 97 ff. — **40** Parenti, 40, 42. — **41** Parenti, 45. — **42** Parenti, 45, der der Predigt Ponzos ohne Zweifel selbst anwohnte und hier also als Augen- und Ohrenzeuge berichtet. — **43** Parenti, 44. — **44** Vgl. Villari, I, 296 ff., der das besondere Verdienst hat, die Beratungen im Archivio delle riformagioni Cl. II, Nr. 137, aufgefunden zu haben. — **45** Parenti, 41. — **46** Parenti, 43. — **47** Die italienischen Politiker waren stets darüber einig, die Berufung an den großen Rat statt an die Achtzig sei ein großer Fehler gewesen, für den Guicciardini, Del Regg., 165, irrigerweise den Frate verantwortlich macht, der doch gerade die Berufung an die Achtzig und nicht an den großen Rat beantragt hatte. Vgl Villari, I, 301 f. — **48** Parenti, 46, dessen Angabe mit dem amtlichen Eintrage im „Registro di provisioni" genau übereinstimmt. — Burlamacchi, 68, erblickt in dieser vielfach überraschenden Abstimmung wieder ein Wunder, ebenso Picus, c. VIII. Vgl. auch Nardi, I, 60 f. — **49** Parenti, 48. — **50** J XVIII, 152a; 158b f.; XXV, 214a; XXIX, 247b f.; Parenti, 47, 48. Ranke, Hist.-biogr. Stud., 243, meint, durch Empfehlung des Bohnengesetzes habe der Frate sein eigenes Geschick besiegelt; doch ist diese Meinung irrig, an seinem Untergange trugen ganz andere Dinge die Schuld. — **51** Parenti, 48. — **52** J XXX, 283a; XLI, 358a; XLII, 369b; XLVII, 414b. — **53** J XXXVII, 319b; XL, 350a; S XIX, 129b. — **54** J XXXVIII, 328b. — **55** J XXV, 213b. — **56** J XXXVII, 315b. — **57** J XXXVII, 316a. — **58** S XII, 79a. — **59** J XXXVI, 309a f.; S IX, 61b; XI, 73b; XIII, 79b; XV, 92a; XXVI, 199a. — **60** Ag XIX, 143b; J XXXVI, 309a f.; S X, 68a; XXVI, 199b. — **61** S II, 11a; X, 66a; XIV, 85b; 88a f.; XXII, 154a; XXVI, 198b; J XVI, 116b; XXVII, 229b. — **62** Parenti, 55. — **63** S IX, 62b; XVI, 104a; XIX, 129a; XX, 137a; XXIV, 168a; XXV, 177a; vgl. Parenti, 34; Landucci, 112 f., 114, 117. — **64** Cerretani, 31 f.; Guicciardini, St. Fior. 130; Nardi, I, 72. — **65** So auch von Parenti, 47, der eine Rede in diesem Sinne hielt, die er 59 ff. im Auszuge mitteilt. — **66** Parenti, 47. Zuerst überredete er hierzu seine Anhänger Julian Salviati, Dom. Bonsi und Franz Valori, die sich nur widerwillig fügten; vgl. seine eigene Aussage, b. Villari, II, CLIV. — **67** Parenti, 57, 58, 64; Cerretani, 32 f.; Landucci, 107. — **68** S XXVI; Parenti, 70. — **69** Wortlaut

des Gesetzes, b. Villari, I, 309 f.; vgl. Parenti, 71 f.; Manfredi, 13. Aug., b. Cappelli, Nr. 86. In der Inschrift, die der Frate über dem Eingange zum großen Saale anbringen ließ, sprach sich seine Meinung vom Segen des großen Rats wie von der Gemeingefährlichkeit des Parlaments lebendig aus: „Se questo popolar consiglio e certo Governo, popol, della tua cittate Conservi, che da Dio t' è stato offerto, In pace starai sempre e 'n libertate. Tien dunque l' occhio della mente aperto, Che molte insidie ti fien parate, E sappi, che chi vuol far parlamento, Vuol torti di mano il reggimento." Vgl. Varchi B., Stor. Fior., ed. Arbib II, 202. Über die schweren Strafen, mit welchen der Frate die Berufung des Parlaments mit Rücksicht auf die entsetzlichen Folgen eines neuen Umsturzes bedrohte, entrüsten sich zwar nicht die Zeitgenossen, dafür aber um so mehr Villari, I, 308, und natürlich Pastor, III, 158. — **70** Dies war in der Tat ein florentinisches Grundübel, s. Vettori, Stor. d' Ital., Arch. stor. Ital., App. VI, 293; Guicciardini, St. Fior., 84 f. — **71** R XIII, 299 f.; Ez VI, 18a. — **72** S XXVI, 195b; XXX, 128b; R XVI, 361. — **73** S XVI, 104a; XIX, 129a; XXVI, 195b; Am XXVI, 129a; R XII, 275; XVI, 361; XVII, 387; XIX, 433; XX, 449; XXVI, 563. — **74** R XVI, 362. — **75** Ez XLV, 135a. — **76** Ag XII, 90af.; vgl. Ag IX, 63af.; 65af.; X, 68b. — **77** S XXVIII, 113a; XXIX, 119a; Ez XLIV, 132b. — **78** S XXIX, 121a f.; Am VIII, 45b. — **79** Vgl. seine gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CLV; Silvester Maruffi, ebd., CCXXVII. — **80** So Cecchi, in seiner Schrift „Riforma santa", b. Villari, I, 451. — **81** Parenti, 102. — **82** R IV, 98. — **83** Ad amicum deficientem, b. Quétif, II, 203. — **84** Am III, 17b f.; VIII, 46a; R XV, 331 f.; XVI, 356 f. — **85** S XXVIII, 110a; Am V, 30a. Es fiel aber dem Frate im Traume nicht ein, den großen Rat für unfehlbar zu erklären, wie Perrens, Hist. de Flor., II, 143, fabelt. — **86** S IX, 62b; XI, 71b; XXIV, 168a; Am XIII, 65b; R III, 82. — **87** S XXVI, 196a; XXX, 128b. — **88** S XXVII, 196b; XXVIII, 112b; XXIX, 121b. — **89** Am XLVI, 237a; R XXVIII, 588, 589. Dem Frate mit Perrens, Hist. de Flor., II, 348, die Behauptung zuschreiben, das Gebet genüge zur Verteidigung, ist echt Perrenssche Leichtfertigkeit. — **90** Vgl. Act. SS., Sept. VII, 940, Nr. 416. — **91** Armstrong, The Cambridge Modern History. Vol. I, 158 f. — **92** S XXII, 155a; Am XV, 75a f.; XXI, 105b; R XII, 267; XX, 439, 450; Ez II, 5b; IV, 11a; VI, 20b ff. — **93** R III, 82; XII, 264, 279; XXII, 480 f. — **94** Trattato, L. III c. III; Ag X, 73a; XI, 82a; XIII, 95b f.; S IX, 61a; J XXIX, 245b, 247b. — **95** Trattato, L. III, c. II; Ag XVI, 120a; XVIII, 140a; XIX, 144a ff.; S VII, 50a; XVIII, 118b; J XXIX, 245a. — **96** Perrens, Hist., II, 144. — **97** Wie Perrens, Hist., II, 143. Ebenso haltlos ist die weitere bei Perrens-Schröder, 231, aufgestellte Behauptung, der Frate habe den Gläubigen „blinden Gehorsam gegen alle Geistlichen eingeschärft"; niemand dachte daran weniger als eben er. — **98** Am XLVIII, 251a. Daß Savonarola keine feste Meinung in der Frage besessen habe, ob die Kirche Eigentum besitzen dürfe, konnte nur Perrens-Schröder, 105, schreiben. — **99** J XXXII, 276b; De Simplic. L. IV, concl. VIII. — **100** Ag VII, 54a. — **101** J XXV, 213b. Der Vorschlag einer Besteuerung der Kirchengüter ward auch von Laien seines Anhangs gebilligt, so von Dom. Cecchi in seiner „Riforma santa",

b. Villari, I, 451. — **102** Ag XIII, 96b; R X, 215 ff. — **103** R XVII, 382; XXVI, 547, 559, 561; Ex V, 31b; VI, 32a f. — **104** R I, 21. — **105** Ag XV, 113a; XXIII, 180b f.; S I, 1a f. — **106** S XXX, 124a; R XVII, 379 f.; Ez VI, 17a, und besonders J XXIX und das daraus erwachsene Compendium Revelationum nebst dem Gott selbst in den Mund gelegten Spruche: „Florentia Deo Domino Jesu Christo filio meo et mihi dilecta." — **107** Und ebenso seiner Anhänger, so eines Barth. Redditi; vgl. Schnitzer, Barth. Redditi, 37 f. — **108** S XXVIII, 110b f.; R XVII, 379. — **109** J XXV, 214a; XXIX, 249a. — **110** Capponi-Dütschke, Gesch. der flor. Republik, I, 301. — **111** Ag VIII, 60a f.; S XXVIII, 110b. — **112** S VII, 49b. — **113** Ex III, 17a f. — **114** J XXXIII, 287a f.; Ez VI, 18b; XLV, 135a. — **115** Ag XV, 111b. — **116** R IV, 88 f. — **117** R XVII, 378 f. — **118** 4. Mos. 16, 15. — Man habe ihn zwar mit Geschenken bestechen wollen, bemerkte er selbst; er habe aber dafür gesorgt, daß dies nicht mehr geschehen könne. S XXII, 151a. — **119** Ez I, 3b; III, 8b; R XIII, 299. — **120** Ag I, 7b f.; IV, 28a; V, 39b; X, 72b; S XXIX, 206a ff. — **121** J XXV, 214a; Ez XXX, 86b. — **122** So Burckhardt, Kultur der Renaiss., II[11], 208; Grimm H., Michelangelo, I, 139. — **123** Wie Parenti, 55; Landucci, 93; Manfredi, b. Cappelli, Nr. 29, ausdrücklich feststellen, und auch Ranke, Hist.-biogr. Stud., S. 247, nachdrücklich hervorhebt. Über die Undankbarkeit des Volkes beklagt sich der Frate bitter, so R XIII, 298; Ez XLV, 134b f. — **124** Landucci, 138; Parenti, 55. — **125** S XI, 73b. — **126** Ex XVIII, 109a. — **127** Del Reggim. 28, 30. — 128 Ihre Aussprüche b. Villari, I, 315 f.; Berduschek, I, 227 f. — **129** Parenti, 55. — **130** Landucci 103; ebenso Dom. Benivieni, Epist.; Redditi, 48. — **131** Manfredi, b. Cappelli, Nr. 28, 29, 30. — **132** Guicciardini, 127; vgl. Picus, c.VIII; Filipepi, 476. — **133** In seinem „Oraculum", vgl. Schnitzer, Festschrift f. Heigel, 205 f. — **134** Epistola, vgl. Schnitzer, ebd. 201 f. — **135** Vgl. über ihn Mannius Dom., Barth. Scalae Collensis Vita. Florent. 1768. — **136** „Apologia Barth. Scalae contra vituperatores civitatis Florentinae"; vgl. Schnitzer, ebd. 203 ff. Schon 1478 hatte er eine „Excusatio Florentinorum" gegen Papst Sixtus IV. verfaßt, gedr. b. Roscoe, Life of Lor. de' Med., Vol. III, 154 ff.

XIII. KAPITEL.

1 Ag VIII, 60a ff.; XII, 88b ff. — 2 Joh. III, 17b; Ag XVII, 126b; J XXVI, 227a; Am XII, 61b; R XVI, 347. — 3 S XXII, 151b; Ez XLV, 134b. — 4 Joh. III, 17b; S XIX, 128a; XXII, 151b; Ez XLV, 134a f. — 5 Q XVI, 168a; Ez XLV, 134b. — 6 Tratt. della Vit. Vid., L. III, c. II. — 7 N 98a; vgl. seine Schriften „Solatium Itineris mei" und „Triumphus Crucis". — 8 N 18b. — 9 R XVI, 347. — 10 R XV, 339. — 11 R V, 109. — 12 R XI, 248. — 13 Ex VII, 41b. — 14 S XX, 134b. — 15 Ag II, 20a; III, 26a; V, 37a; S XXV, 174b; XXVI, 184b f.; J XXXII, 274a; Am XVII, 83b. — 16 S X, 65b; R V, 115; Ez XLV, 134a. — 17 Predigtskizze, b. Villari, I, XXX. — 18 R XI, 244; XXI,

456; XXII, 480. — 19 Joh. V, 26b f;. Am XVII, 83b f. — 20 S XX, 134b; Am XVII, 83b. — 21 Tratt., L. II, c. II; Q VII, 56b f.; XXII, 239b; Ag XXI, 165b; XXIII, 182a; S VI, 44a f.; XXX, 123b f.; J XXX, 256a; Am XI, 60a; XXII, 108a; Ez XXIII, 63b; XXVII, 76b. — 22 Am XXVI, 129a; Ez XXIII, 63b. — 23 Tratt., L. II, c. III. — Die Behauptung Pastors, III, 137, 417, der Frate habe nur für das vorhandene Verderben, nicht aber auch für das Gute ein Auge gehabt, beruht auf Unkenntnis der Quellen. — 24 S II, 14b. — 25 Ag X, 73a; XI, 82a; XIII, 93b; XXI, 164b ff.; S III, 17b; XX, 138b; XXI, 143a; XXII, 154b; XXV, 174a; Am XLV, 231b; R VIII, 179; Ez VI, 17a. — 26 Tratt., L. II, c. III. — 27 Ag XIV, 104b; XVIII, 139b; XIX, 150b; XXI, 165b; XXIII, 179a f. — 28 Ag XXIII, 179b. — 29 Ag IV, 28a; X, 72b. — 30 „De Simplicitate vitae christianae", am 10. Jan. 1496 noch unvollendet an den Herzog von Ferrara geschickt, erschien 5. kal. Sept. 1496 zu Florenz in lateinischer Fassung, von welcher schon am letzten Oktober eine ital. Übersetzung ausgegeben wurde; vgl. Villari, I. 467; Audin de Rians, Bibliogr., Nr. 52—54. Spätere Drucke, Paris 1510; Venet. 1547; Lugdun. Bat. 1638. Deutsche Übersetzung von G. Rapp, D. erwecklichen Schriften des Märtyrers Hier. Sav., 3—110. — 31 De Simplic., Prooem.; vgl. Q IV, 29a; XXII, 232a; Ag I, 6a; VII, 52a, X, 71b; S V, 34a; XVI, 139b; XIX, 166b; XX, 174b; Am V, 24b; Ez XXXIV, 100b. u. ö. — 32 De Simplic., L. II, concl. VI. — 33 Ez XLVIII, 142b. — 34 De Simplic., L. III, concl. VII. — 35 De Simplic., ebd. — 36 Erst von hier aus ist Savonarolas Stellung zur Ordens- und Klosterreform voll verständlich. — 37 De Simplic., L. IV, concl. I. — 38 De Simplic., L. IV, concl. II. — 39 Ebd., concl. II, III. — 40 Concl. V, VI, unter Berufung auf das Decret. Gratian. Dist. 47. — 41 Concl. III, VII; Am XLI, 205a. — 42 Q VIII 71a ff. — 43 Ag X, 71a. Der Frate wandelt auch hier lediglich in den Spuren des Aquinaten; S. Th. II, II q. 78 art. 1; vgl. Jourdain Ch., Mémoire sur les commencements de l'économie politique, Acad. des Inscript. et B. — Lettres, T. XXVIII (1874), 1 ff. — 44 R XX, 449. — 45 Am XXVII, 134b f. — 46 Am XXI, 105b. Das erzbischöfliche Gericht war zuständig, weil Zins und Wucher im kirchlichen Rechte verpönt waren; c. 1, 2, D 47; c. 11, D 88; C XIV, q. 4; X de usur. V, 19; in VI de usur. V, 5. — 47 Am XXVI, 129a. — 48 S XXVI, 185b; Am XII, 65b. — 49 Act. SS., Sept. VII, 907, Nr. 200; 926, Nr. 322; 930, Nr. 353 u. ö. Ebenso Johann v. Kapistran, vgl. E. Jacob, D. Leben und Wirken Kapistrans, 69 ff. — 50 S XXVI, 195a. — 51 S XXVI, 191a; R XX, 450. Vom kirchlichen Rechte war das Spiel nicht mit Strafe bedroht, ebenso wenig vom florentinischen Strafrechte. — 52 R XI, 248. — 53 Angeberei und Gesinnungsschnüffelei wurden vom Frate auch nicht in seinem Kloster in den Dienst der Religion gestellt, wie dies später von der Gesellschaft Jesu nicht bloß gegenüber ihren eigenen Mitgliedern, sondern auch in den von ihnen geleiteten Erziehungsanstalten geschah. Die von Perrens-Schröder 195, und nach ihm von Pastor III, 154, geäußerte, den Zeitgenossen fremde Entrüstung war ganz unangebracht. — 54 R XXVI, 559. — 55 Joh. XVI, 88b; S XXVI, 195a. Nach kirchlichem Recht sollte Gotteslästerung mit öffentlicher

Kirchenbuße, im Weigerungsfalle mit dem Ausschluß vom Kirchenbesuche und Entziehung des kirchlichen Begräbnisses bzw. mit Kirchenbann geahndet werden; vgl. c. 10, C. XXII, q. I; c. 2, X de maled., V, 26. Vom florentinischen Strafrecht war sie damals nicht bedroht. — **56** R XII, 264. Das kanonische Recht setzte auf Sodomie den Kirchenbann, vgl. c. 4, X de excess. V, 31. — **57** Am V, 30a; XVII, 83b; vgl. dazu die Aussprüche des hl. Augustin und Ambrosius im kanonischen Recht c. 11, 12, 13, 14, C. XXXII, q VII. — **58** S XXIV, 168a; XXV, 176b; Am XXXVIII, 189b. — **59** S XXV, 176b; ähnlich S XXVI, 190b f. — **60** S XVII, 110a 113a; R I, 34 f. Zu demselben Grundsatze bekannte sich auch Peter Delphin in seinem Schreiben vom 4. Febr. 1495. — **61** Am XII, 63b. Bernhardin von Feltre vertrieb diese Mädchen zu Ravenna aus ihren versteckten Einzelwohnungen und zwang sie alle in ein gemeinsames öffentliches Haus, Acta SS., Sept. VII, 926, Nr. 322. — **62** S XXVI, 195a. — **63** J XXVIII, 237b. — **64** Am XII, 63b. — **65** Ag V, 37a; S IX, 63a. — **66** Am XLIII, 216b. — **67** N 70b; Ag XI, 77b f.; Am XII, 62b f.; XVIII, 87a f. — Es blieb Perrens-Schröder 202, vorbehalten, in dieser Beurteilung eine „Nachsicht gegen die Unzucht" zu erblicken. — **68** R IX, 199. — **69** Margarita di Martino an den Frate, 2. Mai 1496. Herausgeg. v. G. Biagi, Flor. 1898. — **70** Am XLVIII, 251a. — **71** R X, 221. — **72** R IV, 101. — **73** Am XXXVIII, 194a. — **74** R XI, 245; XII, 276. — **75** R III, 81; XI 245; XIX, 429; Burlamacchi, 80. — **76** Cinozzi, 7. — **77** Ez XX, 53b f. — **78** Ez X, 33b. — **79** Am XLVIII, 216a; Ez XX, 53b; XXIX, 83a. — **80** Am XLII, 210b. — Selbstverständlich empört sich Perrens-Schröder, 203, über eine solche Zumutung aufs höchste. — **81** Am XLII, 210b. So wurde bekanntlich Michelangelo Buonarroti als Säugling einer Amme übergeben, welche die Frau eines Steinmetzen war; später pflegte er zu sagen, er habe die Liebe zur Bildhauerei mit der Ammenmilch eingesogen. — **82** Joh. IX, 45a; Am XLIII, 216a; R V, 107 f. — **83** Vgl. Cambi, Deliz., XXI, 253, 257; XXII, 133; Landucci, 307; Cecchi, Riforma santa, b. Villari I, 451 f. — **84** Ag XIII, 98a. — **85** Ez IV, 11b. — **86** „Regola del vostro vivere", gedr. in der „Molti devotissimi Tractatelli", Venez. 1511 f. 16b. — **87** Vgl. zum Folgenden vor allem die Schrift: De Simplicitate, L. I, II; Triumphus Crucis, L. II, c. I, II; N 45a, 90b, 94a; Q IV, 29a; VI, 52a; XV, 155a; XXII, 232a, 238a; S XVIII, 118a; J. XXVI, 219a; Am XII, 64a; XXIV, 119a f. — **88** S XVIII, 117b f. — **89** De Simplic., L. I, concl. XI; J XIX, 164a ff.; XXI, 180a, 183a; XLI, 354b. — **90** R XV, 331; Ez XXXVI, 106b; XLVI, 138b; Tratt. della Vita Viduale. — **91** N 65b. — **92** Q XIV, 145b. — **93** R III, 83 f. — **94** Am VI, 35a; XXXVIII, 186a. — **95** N 3a, 62a; J XV, 127b; XXXIV, 291a f.; Am XII, 65a; XXVIII, 139b; XLII, 209b f.; Villari I, XXXVII. — **96** Über die Häufigkeit der Kommunion sprach sich der Frate in einer eigenen Abhandlung aus, s. S. 628. — **97** Ag I, 3b; IV, 31b f.; V, 38b; XIII, 96b; J XLII, 365a f., 368a f.; Am XLI, 202a f.; XLII, 209b ff.; XLIII, 211b, 214a f.; De Simplic., L. I, concl. XI. — **98** Q XIV, 148b; S XVIII, 115a; J XXXII, 276b. — **99** Vgl. die nähere Anleitung zum Gebete oben Kap. XXIX. — **100** Expos. orat. Domin.;

Defens. dell' orat. ment.; Della Vita Viduale, L. II, c. II; Tratt. II della oratione. — **101** J XXII, 195a; Ez XXX, 86b; Ex X, 59b. — **102** Ag III, 23b; V, 37b f.; Am XXII, 107b; J XLII, 362a ff.; Ex XIV, 81b f.; De Simplic., L. V, concl. XV. — **103** N 128 f.; 155a; Q XXV, 296b f.; Joh. III, 17b; VI, 30a f.; R XI, 231 f.; XIII, 286 f.; R XXVIII, 591 ff. — **104** Vgl. d. Schreiben der Guglielma Stufa an ihren Gatten, b. Gherardi 128; S XIII, 83a; XV, 93a f.; R II, 60 f.; XXIX, 628 u. ö. — **105** N 125b f.; Q VII, 58a; XVIII, 188b; XXII, 233a f.; S XV, 92b; Ez IV, 10b; Expos. Orat. Dom. — **106** N 44a; 79b; J XXVI, 227a; Am XIV, 73a; Ex XI, 67b. — **107** N 79b f. — **108** De Simplic., L. IV, concl. VIII. — **109** Ex XII, 70a. — **110** Joh. IV, 23a; VIII, 40a; J XXXII, 274b; Ez XLIII, 129a. — **111** Predigtauszug, b. Villari I, XXIX; S III, 18b; Ex XII, 71b. — **112** N 70b f. — **113** Ag I, 9b; Am XXII, 108a f.; Ez XV, 44b; XXV, 69a. — **114** Ag I, 10a; II, 25b; VI, 45b; VII, 52b; XXII, 178a; S III, 18b; J I, 6a; XLII, 368a f.; Ez XXI, 55b; Ex II, 9b. — **115** Q XV, 152a; Ez XLVIII, 142b f.; Triumph. Cruc., L. II, 10. — **116** Q VII, 58a; XIV, 145a; S XXIV, 164a ff.; XXVI, 184a; J XLI, 356a f.; R X, 225; Ez XXI, 56a; XXXVIII, 118b. — **117** Joh. VIII, 42a f. — **118** Am XXII, 108a. — **119** Am XXV, 125b; XLVIII, 247b; Ez XV, 44b; XVIII, 49a; XXI, 56a; Ex VIII, 50a; X, 61b; XIII, 74a; Sermone a molti sacerdoti, Tractatelli, f. 43b, 48b. — **120** Sermone, 43b. — **121** Sermone, ebd. — **122** Sermone, 48b. — **123** Ex II, 9b; XIII, 74b f. — **124** Ex XIII, 74a, Predigtauszug, b. Villari I, XXIX. — **125** Ez XLVIII, 143a. — **126** S XXIV, 167b; Ez VIII, 27b; XXXIV, 101b; Ex V, 26a. — **127** J XXXVII, 316a; Am XXII, 110a; XXXIV, 173a. — **128** J X, 85a; Am XX, 97a; Ez XXIX, 83b; XLI, 123b; Ex V, 30 f.; XII, 72a f. — **129** N 155a; Ag I, 9a; S XXIV, 167a; J XXXIX, 339a; Ez XLIII, 129a. — **130** Q XIII, 137a; S XIV, 86b f.; XXIV, 164b f.; XXVI, 194a; J XXXII, 273b f.; Am IV, 23b f.; XIII, 68a ff.; XIV, 73a; XIX, 95b, R XII, 255, 279; Ez XXX, 85b; Ex XII, 72a f.; XX, 119a. — **131** Q XIII, 132a; Ag I, 9a; S VIII, 51b ff.; XI, 72b; XXIV, 165a; J XXXII, 274a; Am IV, 24a; XIV, 73a; XLVIII, 248a; Ez XXXIV, 101b; XLI, 123b; Ex X, 62a; De Simplic., L. IV, concl. 8. — **132** Ag XVIII, 136b ff.; Am I, 6b. — **133** S XXX, 124b. — **134** Vgl. Burckhardt, Kultur, II11, 201 f. Die glänzendste Schilderung entwirft von der Reform sogar die Schmähschrift des Hugolinus Verinus, b. Gherardi, 303 ff. — **135** Am XLIII, 213a; Dom. Benivieni, Tract. c. IV; Filipepi, 477; Cinozzi, 5; Burlamacchi, 76; Picus, c. VIII. Die genannten Summen betrugen nach unserem Geldwerte viele Millionen.— **136** Am XLVIII, 251a.— **137** Burlamacchi, 77 f. — **138** Burlamacchi, 78.— **139** S XIII, 83a; R II, 60, 61; Burlamacchi, 78, 187.— **140** Burlamacchi, 79. — **141** Burlamacchi, 78. — Nach Pastor, III, 156, eilten „die halbverrückten Weiber schon um Mitternacht in den Dom" und stritten dort mit den Gegnern des Propheten. Das ist eine handgreifliche Übertreibung, denn um Mitternacht fanden sich noch keine Gegner, sondern eben die Anhänger ein, keineswegs nur „halbverrückte Weiber", überdies war der Dom um diese Stunde noch gar nicht geöffnet und auch kein Streit, wie die Schilderung Burlamacchis lehrt, eines

Augenzeugen. Ebenso haltlos ist Pastors, ebd. A. 3, angeführte, aus Heyck entlehnte Bemerkung. — **142** Landucci, 94. — **143** Burlamacchi, 78. — **144** Hugolinus Verinus, a. a. O., 305. — **145** Burlamacchi, 78 ff., 82 ff. — **146** Redditi, 49; Vulnera Diligentis, b. Villari, I, LXXXVII. — **147** Parenti, 68. — **148** Vgl. hierüber C. H. Becker, Christentum und Islam, S. 27 ff. — **149** S. oben S. 25. — **150** Becker, a. a. O., 28. — **151** Wie Becker, 22 ff., 28 ff., sehr schön zeigt. — **152** So Pastor, III, 152. — **153** Jacob E., Johann von Kapistran, 135. — **154** Q XXII, 237b f; S XVI, 103a f.; Ag XVII, 139b; Ex XXVII, 111a. — **155** Triumph. Cruc., L. I, c. 3; II, c. 13, 16; De Verit. Proph., L. VI; Q XIII, 131b f.; S XVI, 103a f.; J I, 6a; XXXIX, 338b; XLII, 369a; R XX, 443; Ex XII, 72a; XIII, 96a. — **156** S V, 33b f.; XXX, 127a. — **157** Vgl. Kampschulte F. W., Johann Calvin, I, 422 ff. — **158** Landucci, 94. — **159** Parenti, 154. — **160** Pastor, III, 154. — **161** Vgl. Reumont, Lorenzo de' Medici, II², 385. — **162** Perrens-Schröder, 197. — **163** Wie auch Hermann Grimm, Leben Michelangelos, I¹¹, 178 f., anerkannt. — **164** Bei Villari, II, Doc. XIII, S. LXII ff. — **165** R V, 106. — **166** Predigtskizze, b. Villari, I, Doc. IX, S. XXXV. — **167** Vgl. Cerretani, 75. — **168** Parenti, 115; vgl. auch Burlamacchi, 68; Altoviti, in seiner gleichzeitigen Schrift „In defensione de magistrati", s. Schnitzer, Festschrift für Heigel, 217; Vaglienti, Storia, 53, 56. — **169** Am IV, 24a; Ex XIV, 84b. — **170** Parenti, 115. — **171** Guicciardini, Stor. Fior., 139 f.; Nardi, 63; Burlamacchi, 68, 71. — **172** Sanudo, Spedizione, 132; viel höher setzt ihre Zahl Varchi, Stor. Fior., ed. Milanesi, II, 72, an. — **173** Parenti, 96, 115. — **174** Burlamacchi, 69, 158. — **175** Filipepi, 480, 493; Burlamacchi, 81, 190. — **176** Burlamacchi, 81 f; Barsanti, Stor. di Gir. Sav., 143. — **177** Wadding, Annal. Min., XIV, 244; Marian von Florenz, Chronik, Arch. stor. Ital., ser. III, T. XIII, P. I, 369; Gherardi, 110. — **178** Seit Pfingsten 1497; vgl. über seine Wahl Johannes Burchard, Diar., ed. Thuasne, II, 366 f. — **179** Vgl. oben S. 395, 482 f. — **180** Parenti, 104—112. — **181** Parenti, 169, 176, 190. — **182** Parenti, 88, 91 f.; Filipepi, 494; Burlamacchi, 68. Die Feindseligkeit der Vallumbrosaner hatte vielleicht auch in dem Umstande ihren Grund, daß er es, wie es, sicher mit Unrecht, hieß, darauf abgesehen hatte, sie von ihrem Generale zu trennen; vgl. seine Ausgabe, b. Villari, II, CXCVI. — **183** Vgl. Epist. V, 68, 73. — **184** Ex V, 31a. — **185** Tratt., L. II, c. III. — **186** Ag XIII, 96b; XXIII, 182a; R X, 215 ff. — **187** Q I, 10b. — **188** R XIX, 422. — **189** Ez XXVII, 92a. — **190** J XXXIV, 295b ff. — **191** Am XVIII, 89a. — **192** Ex VI, 35b f. — **193** Am XLVIII, 248a; Ez XXXV, 104a; XXXVI, 108b; Ex III, 18a. — **194** N 133a; J XXVI, 220a; Am XVIII, 87a f.; XXXVII, 186a f.; XLVIII, 248a; Ez V, 13b f.; Ex V, 24b, 26a. — **195** Ganz ähnlich spricht sich Matth. Bandelli aus Novelle, Vol., III, 110. — **196** N 133 ff., 136 ff.; J XXXVII, 317b; XXXIX, 340a; XL, 350a; Am VI, 33a; XVIII, 89a; XXV, 124a f.; XXVI, 130a; XXIX, 196a; Ez XXII, 60b f.; XXX, 86b; XXXII, 90b f.; Ex V, 31a; De Verit. Proph., L. V. — **197** Q XXIII, 247b, 248b; J XXVII, 229a; R XVIII, 410 f. — **198** Am XXXVIII, 186a; R V, 118. — **199** Ex III, 19a; VI, 37b. — **200** S IX, 62a; XXVI, 199a; J XXXVI, 308b; Cinozzi, 28;

Burlamacchi, 87; Picus, Vita, b. Quétif, I, 36. — **201** Ex XV, 89[a] f.; vgl. die Schreiben des Gesandten Bonsi und der florentinischen Kaufleute, b. Gherardi, 204, 205 f.; Brosch M., Deutsche Zeitschr. f. Gesch.-Wissensch., N. F., 2. Jahrg. (1897/98), S. 267. — **202** Am XXVII, 135[b]; R XIX, 426, 427. — **203** Vgl. Parenti, 154, 157 u. ö. — **204** S XXIII, 159[b]; R XI, 248; Burlamacchi, 96. — **205** R VII, 155; Ex V, 25[a]. — **206** S I, 7[a]; II, 12[a]; Am VII, 41[a]; XLVI, 237[b]. — **207** S I, 7[a]; Am XXXIII, 169[b]; XXXVI, 182[b]; R I, 22; Ez XLIV, 132[a] f. — **208** S XXVIII, 113[b]. — **209** J XXXVII, 316[a]; Am I, 3[a]; VII, 40[a], 40[b]; XX, 97[b]; XXI, 104[a]; XXXIII, 169[b]; XXXVI, 182[b]; XLVIII, 247[a]; R I, 22; Ez XLIV, 132[a] f. — **210** Cinozzi, 28; Burlamacchi, 87; Dom. Benivieni, Tractat., c. III; Filipepi, 485. — **211** Vgl. über sie Cerretani, 54 ff.; Burlamacchi, 87; Filipepi, 467, 480 ff., 486 f.; Parenti, 245; Landucci, 163 f.; Nardi, 133; Guicciardini, St. Fior., 167. Über die Bezeichnung „Compagnacci" s. 1044 A. 43. — **212** „Navigatore e goditore", Cerretani, 55. — **213** Nerli, 68 f. — **214** Filipepi, 489. — **215** Nerli, 74. — **216** Filipepi, 480 ff., 484 ff. — **217** Nerli, 68 f., der daher auch zwischen ihnen und den Arrabbiati keinen Unterschied macht. — **218** Parenti, 160; Vaglienti, 53. — **219** R XXII, 485, 486.

XIV. KAPITEL.

1 Vgl. den Predigtentwurf, b. Villari, I, Doc. IX. — **2** „Pueros quoque mira Florentiae utentes licentia", sagt der Sienese Sigismund Tizio († 1528) in seiner Hist. Senens., Vol. IV, z. J. 1498. — **3** Vespasian von Bisticci, Vite di uomini illustri, ed. Frati, II, 21 f. — **4** Landucci, 219. — **5** Landucci, 66. — **6** Landucci, 21. — **7** Nardi, 37; Filipepi, 455. — **8** Vgl. Hefele K., Der hl. Bernhardin v. Siena und die franziskanische Wanderpredigt, S. 27. — **9** Daß zu Florenz die Kinderprostitution noch 1517 blühte, lehrt das Provinzialkonzil von Florenz 1517/18, s. Hergenröther, Konz.-Gesch., VIII, 750. — **10** L. Banchi, Prediche volgari di S. Bernardino, Vol. III, 253 ff. Der obige Text gibt nur die wichtigsten auf die Kinder bezüglichen Stellen der ergreifenden Predigt wieder. — **11** Predigt v. 4. Aug. 1303, b. Galletti, Giornale stor. della Lett. Ital., XXXIII (1899), 243 f. — **12** Die Bilder Sandro Botticellis geben eine lebendige Vorstellung hiervon. — **13** Vgl. Cinozzi, 7. — **14** Vgl. Hefele, 27. — **15** Das Nähere über die Erziehungsgrundsätze Savonarolas s. b. Schnitzer, Savonarolas Erzieher und Savonarola als Erzieher, S. 51 ff. — **16** Q XXIII, 243[a]; Am III, 18[a]. — **17** Am IV, 23[a]. — **18** Ex IV, 22a. — **19** Ez XLVI, 137[a]; Am IV, 24[a]; V, 29[a]. Auch Berhardin von Feltre untersagte den Jünglingen „comptam et promissam caesariem", Act. SS. VII, 926, Nr. 322. Der gewohnten Verständnislosigkeit begegnet man auch hier bei Perrens-Schröder, 209, 210, wo der Frate sogar beschuldigt wird, den Samen der Auflehnung gegen ihre Eltern in die Herzen der Kinder gestreut zu haben! — **20** Q III, 22[b]; S X, 66[a]; R V, 115; Joh. X, 51[a]. —

21 Ez XLVI, 137a. — 22 Am XIII, 68b f.; XXVIII, 141a. — 23 Ez VII, 25a. — 24 Joh. IX, 45a f. — 25 Am III, 18b; XX, 100b. — 26 Am XIII, 68b. — 27 Vgl. über ihn Kirchen-Lex., V², 1354 f. — 28 Lecoy de la Marche, La Chaire française au moyen age, 196. — 29 So z. B. Am XL. — 30 Durch seinen Freund Dominikus von Pescia; vgl. auch die „Epistola di Frate Domenico", b. Schnitzer, Savonarolas Erzieher, 135 ff. — 31 Die Zahl wird von Zeitgenossen verschieden angegeben, wechselte natürlich auch. Cinozzi spricht von mehr als 2000, Filipepi von 3000, Burlamacchi von einigen Tausenden, Pico von einer ungeheuren Menge, Peter Delphin von vielen Tausenden. — 32 Landucci, 125 f., 136 f.; Filipepi, 475; Cinozzi, 9. — 33 Landucci, 136 f.; Filipepi, 476. — 34 Hist. Littéraire de la France, T. XXIII, 248; vgl. auch XXIV, 379. — 35 Torraca, Arch. stor. per le prov. Napol. An., VII (1882), 141 ff.; Infessura-Hefele, Röm. Tagebuch, 40. — 36 A. SS. Sept. VII, 909 f.; Landucci, 53; Tribaldo de' Rossi, Ricordanze, Deliz., XXIII, 238 f. An anderen Orten veranstaltete er Umzüge von Kindern, die dabei singen mußten: „Pars mea in aeternum", so in Parma, A. SS. 907, Nr. 200. — 37 S. Theol. II, II, q. 33, art. 1—8. — 38 Am XXI, 101b ff.; XXVII, 133b; Ez XLIII, 130a. — 39 Am IV, 23a; XII, 63b; XVII, 83b; XX, 98b; Ez II, 5b. — 40 Vgl. Vespasiano da Bisticci, Vite, ed. Frati, I, 119. — 41 So schon in frühmittelalterlicher Zeit, Davidsohn, Gesch. v. Florenz, I, 769 f. — 42 Eine Sammlung solcher Ansprachen enthält Ms. XXXV, 10, 211, der Nat.-Bibl. zu Florenz; hier findet sich auch der Vortrag, den der junge Peter Parenti in der Bruderschaft vom hl. Vinzenz über Demut und Liebe hielt. — 43 Die Mitglieder (Compagni), woraus sich die Bezeichnung Compagnacci für den oben erwähnten Bund gegen den Frate erklärt. — 44 Varchi, Stor. Fior., ed. Milanesi, II, 73. — 45 Über diesen Kinderverband sind wir hauptsächlich durch Predigten Savonarolas selbst, sodann durch Cinozzi, 7 ff., durch Burlamacchi, 104 ff., durch die Chronik von S. Marco und besonders auch durch Hieronymus Benivieni unterrichtet, vgl. seine Erläuterung zu seinen Canzone „Da che tu ci hai, Signore" und „Venite, ecco el Signore", gedruckt zu Florenz 8. Sept. 1500, abgedruckt von Isidor Del Lungo in der Schrift: „Canzona d' un Piagnone pel bruciamento delle vanità" (Fir. 1864), S. XVII ff. Auf Benivieni beruft sich schon Cinozzi, 10. — 46 Vgl. auch Parenti, 93; Cerretani, 38. — 47 Burlamacchi, 105 ff.; Benivieni, S. XVII ff. — 48 Burlamacchi, 106 f.; vgl. Am VII, 40b. — 49 Am XI, 57b. — 50 Wortlaut b. Burlamacchi, 109; vgl. auch Chronik von S. Marco. — 51 R III, 81; XI, 245; XIX, 429; Burlamacchi, 109 f.; Chronik v. S. Marco; Parenti, 105 f., 124, 137, 140; Cerretani, 38; Filipepi, 476. — 52 Wortlaut b. Villari, I, 504, A. 2, auf Grund der Provisioni, Registro Cl. II; vgl. Ez XLIV, 135a; Parenti, 155. Der Fall beleuchtet zugleich auf hellste die dem Frate von verschiedenen Schriftstellern zugeschriebene „Allmacht" und „Tyrannei". — 53 Burlamacchi, 108 f. — 54 Gleichwohl ist bei Perrens-Schröder, 207, 289, zu lesen, die Kinder seien mit Gewalt in die Häuser eingedrungen und hätten den Bürgern ihre Schätze geraubt und das Urteil über Kunstwerke gehabt; ihm folgt Pastor, III,

155. — **55** Sicher sind die schwärmerisch blickenden Engel Sandro Botticellis den Kindern des Frate abgelauscht. — **56** Benivieni, a. a. O., XIX f.; vgl. über das Treiben der Kinder auch den die Schilderung Benivienis und Burlamacchis bestätigenden Bericht des Hieronymus von Empoli, b. Marchese, Scritti Vari, 189 f. — **57** Burlamacchi, 107 f.; Hier. von Empoli, a. a. O. — **58** Daß sie fast ausnahmslos vornehmer Abkunft waren, bezeugt Burlamacchi 107 ausdrücklich; ebenso Cerretani, 38. — **59** Wie sich aus Ez V, 20b klar ergibt; vgl. auch Ez XLIII, 130a. — **60** Am IV, 23a. — **61** Nardi, 84. — **62** So berichtet ein durchaus einwandfreier Zeuge und kein Piagnone, Nerli, L. IV, 74. — **63** Cinozzi, 8, 9; Burlamacchi, 107, 108; Am III, 18b; XXV, 123a; R XI, 244; XX, 450. — **64** Cinozzi, 8, der hier als Augenzeuge berichtet; ihm folgt Burlamacchi, 108. — **65** Cinozzi, 7; Burlamacchi, 107; Filipepi, 477. — **66** R XI, 248. — **67** Machiavelli, Estratto di Lettere, Opp. ed. Passerini-Milanesi, II, 257. — **68** Chronik von S. Marco; vgl. auch Landucci, 123; Peter Delphin, Ep. V, 5 v. 7. Juli 1496. — **69** Am XXX, 153a; XLI, 206a; XLII, 211a; R IX, 199 f. — **70** Am XXVI, 130a. — **71** Am XXXVIII, 189b. — **72** Am XXI, 102b. — **73** Am I, 8a, 10a; III, 18a; V, 27a, 29a; VII, 40b; VIII, 43a; XI, 57b; XIX, 94b; XXI, 102b; XLIII, 212b; R XI, 245; XXIX, 629; Ez II, 5b. — **74** Vgl. Cinozzi, 8. — **75** R XXVI, 559. — **76** Ez XV, 42b; Ex III, 19a. — **77** Am I, 8a; XXVII, 135a. — **78** Ez III, 5b; 9a. — **79** R XXIV, 521; XXVI, 559. — **80** So Perrens-Schröder, 207, und danach Pastor, III, 154 f.; ihm hinwieder folgt F. X. Kraus, Lit. Rundschau, 1898, S. 68. — **81** Oraculum ad Joh. Franc. Picum Mirandalanum. — **82** A. a. O., S. XVII ff. — **83** S. 7 f. — **84** S. 104 ff. — **85** S. 476 f. Er nennt die Frauen- und Kinderreform „opera santissima et di grandissima importanza". — **86** S. 48, 49. — **87** St. Fior., 179. — **88** S. 38 f. — **89** S. 98 f. — **90** S. 123, 126, 127. — **91** Ep. V, 5. — **92** S. 94, 122.

XV. KAPITEL.

1 „Il quale di sua natura è vile e è conscius criminis sui." Vespucci-Capponi an Peter Medici, Lyon, 6. Juni 1494, b. Desjardins, 399. — **2** Sanudo, Spedizione, 115, 141; Diar. Ferrar., Muratori, SS. XXIV, 289 B. — **3** Sanudo, Spedizione, 163. — **4** Diesen Zusammenhang deutet schon Sanudo, 163 f., an. — **5** Sanudo, Spedizione, 170; Malipiero, Arch. st. Ital., T. VII, P. I, 331. — **6** Sanudo, 171; Burchard, Diar., Thuasne, II, 220; Cerretani, 34, 98. — **7** Sigism. Conti, Stor., II, 86. — **8** Ders., 91. — **9** Della Casa-Becchi, b. Desjardins, I, 251, 329, 345; Boislisle, Annuaire-Bull. de la société de l'hist. d. France, XVII, 229. — **10** S. Malo hatte seine Erhebung durch den König selbst vom Papste fordern lassen, vgl. Sanudo, Spedizione, 186; Sigism. Conti, a. a. O. — **11** Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, 16. Febr. 1495, b. Cappelli, Nr. 39. — **12** Manfredi, b. Cappelli, Nr. 42, 45. — **13** Vgl. Delaborde, 522. — **14** Malipiero, Arch. st. It., T. VII, P. I, 329; vgl. Delaborde, a. a. O. — **15** Vgl. über ihn Thuasne L., Djem-Sultan. Paris 1892. — **16** Nähere Angaben macht über ihn Simon Filipepi, 458 ff.,

der sich hierfür auf den Gesandten des Sultans von Ägypten beruft. — **17** Commynes L. VII, c. 14. — **18** Pilorgerie, Campagne, 194, 202. — **19** Dieses kaiserlichen Ein- und Aufzuges gedenkt besonders Belcarius, Rer. Gall. Comment., L. VI, Nr. 21, S. 159; vgl. auch Joh. Joach. Müller, Reichstagstheater unter Kaiser Maximilian, I, 354, Abbildung, b. Delaborde, 405. — **20** Guicciardini, Stor. d' Ital., L. II, c. 2, S. 173. — **21** Chron. Venet., Muratori, SS. XXIV, 15, 49. Die Dissertation von E. Herbst, D. Zug Karl VIII. im Urteile der ital. Zeitgenossen, Freiburg 1911, ist völlig wertlos. — **22** Dieser Eindruck war besonders in Florenz lebendig; vgl. Parenti, 66; Guicciardini, St. Fior., 128; Cinozzi, b. Villari-Casanova, 19, 20; Nardi I, 60; der Frate selbst S XXVI, 193b; Am XXVI, 127b. Ebenso Ricciardi, Ricordi, c. 29, und namentlich Commynes, Mémoires, L. VII, c. 1, 11, 13, 14, 17. — **23** Wie von glaubwürdigen Kaufleuten aus Konstantionopel gemeldet wurde, Burchard-Thuasne, II, 242. — **24** Vgl. Ranke, Gesch. d. röm. und germ. Völker, 49. — **25** Ranke, 50. — **26** Delaborde, 543. — **27** Desjardins, Négocciations, 614. — **28** Vgl. Ranke, ebd., 48. — **29** Parenti, 50; Nardi, 62; Guicciardini, St. Fir., 129; St. d' It., 172 ff. Vgl. Ulmann H., Kaiser Maximilian I., I, 284 f.; Fueter E., Geschichte des europäischen Staatensystems, 255. Das Bündnis wurde am Palmsonntag, 4. April 1495, in S. Peter verkündet, wobei Bischof Lionello Chieregato v. Concordia die Festpredigt hielt, gedr. b. Sigism. de' Conti, Storia de' suoi tempi, II, 439 ff. — **30** Landucci, 103. — **31** Manfredi, b. Cappelli, Nr. 38, 40, 44; Landucci, 100 f.; Nardi, 58 f.; Guicciardini, St. Fir., 128. — **32** Vgl. Desjardins, I, 613. — **33** Desjardins, I, 609 ff. — **34** 26. März 1495; vgl. Nardi, 61; ebenso ging Fivizzano und Lunigiana verloren. — **35** Guicciardini, St. d' It., 177. — **36** Anweisung v. 5. Juni, b. Desjardins, I, 615 f. — **37** Ridolfi, florent. Gesandter in Mailand, an die Zehn, Mailand, 12. Mai 1495. Flor., St.-Arch., Lettere di X, T. 41. — **38** Parenti, 51 ff.; Landucci, 115; Guicciardini, St. Fior., 137; Stor. d' Ital., 178. — **39** Man versprach der Liga in manchen Kreisen kein langes Leben; denn, sagte man in Ferrara, Mailand und Venedig sind die einzigen Mächte, die das nötige Geld aufbringen können, aber es auf die Dauer nicht werden tun wollen; so Joh. Strozzi am 24. April 1495 an seinen Bruder Michael in Florenz, St.-Arch., Cart. Strozzi-Uguccioni, 139. — **40** Wie er im peinlichen Verhöre vor Romolin aussagte, b. Villari, II, CXCIII. — **41** Ebd. — Peraudi war zweimal in Florenz, im Nov. 1494, mit Karl VIII. (Sanudo, Spediz., 139) und im Aug. 1496, wie aus gleichzeitigen Briefen erhellt; Mailand, St.-Arch. — **42** J XIII, 112b f. — **43** Vom 1. April 1495, der Oktav des Festes Mariä Verkündigung; vgl. J XXIX, 243b ff.; Quétif, I, 253—263. Die Nachricht von dieser Predigt verbreitete sich sofort über ganz Italien; auch in Ferrara hieß es, wie Johannes Strozzi von hier an seinen Bruder Michael in Florenz schrieb, der Frate predige unerhörte Dinge. Florenz, St.-Arch., Carte Strozzi-Uguccioni, 139 f. 33a. — **44** Die kleinen Lilien bezogen sich auf Florenz, die großen auf Frankreich; beide Staaten trugen bekanntlich Lilien in ihren Wappen. Vgl. über die Predigt vom 1. April über die Lilien die Briefe aus

Florenz, 2. Mai 1495, Mailand, St.-Arch.; Parenti, 49 f.; Landucci, 103; Guiciardini, St. Fior., 138 f. — **45** Filipepi, 486; Castiglione an Chalkus, ersten Sekretär des Mohren, 5. März 1495. Mailand, St.-Arch. — **46** Parenti, 53. — **47** Parenti, 53, 55; Guicciardini, Stor. Fior., 139 f., **141**. — **48** Landucci, 106; vgl. S XI, 71b. — **49** Sanudo, Spediz., 213. — **50** Sanudo, 221. — **51** Sanudo, 253. — **52** So berichtet der Arzt und Astrolog Alexander Benedetti, der den Feldzug gegen Karl VIII. im Heere der Venetianer mitmachte, in seiner Schrift „Il fatto d'arme del Tarro", Vinezia 1519. — **53** So berichtet der Franziskaner Georg Drachisich, gen. Benignus, ein geborener Bosnier, in seiner Schrift „Propheticae solutiones", vgl. Schnitzer, Festgabe f. Heigel, 208 ff. — **54** Parenti, 49. — **55** Vgl. Delaborde, 581. — **56** Vgl. Sanudo, Spediz., 243 f. Näheres über die Vergiftungsfrage b. Thuasne, Djem-Sultan, 364 ff. — **57** Nardi, 62,65; Guicciardini, Stor. Fior., 128; Stor. d'Ital., 171 f. — **58** Burlamacchi, 72. — **59** Memoires, L. VIII, ch. III, ed. Chantelauze, 589 f. Der Bericht ward in der Übersetzung etwas gekürzt und zusammengezogen. — **60** Über den Tod des 3jährigen Söhnchens des Königs s. Commynes, L. VIII, ch. XX. — **61** Vgl. L. VIII, ch. X, XI, XII, XIII, XVI. — **62** Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, b. Cappelli, Nr. 55, 62, 63, 65, 68, 70. — **63** Vgl. das Schreiben der Zehn vom 16. Juni 1495, b. Villari, I, CII. — **64** Schreiben v. 2. Juni 1495, Mailand, St.-Arch. — **65** Manfredi an d. Herzog v. Ferr., b. Cappelli, Nr. 71. — **66** Parenti, 59; Castiglione an d. Mohren, Modena, St.-Arch. — **67** Parenti, 59; Manfredi, b. Cappelli, Nr. 55, 56, 62, 72. — **68** Parenti, 50 f.; Briefe aus Florenz, 2. April 1495, Mailand, St.- Arch. — **69** Ricciardi, Ricordi, c. 31. — **70** Parenti, 53 f. — **71** Gedr. b. Villari, I, Doc. XXI, S. XCVI ff. Nach Filipepi, 476, schrieb der Frate damals zwei Briefe an den König, von denen er den einen nach Bolsena schickte, den anderen durch zwei seiner Klosterbrüder überbringen ließ. — **72** Der Brief ist hier etwas gekürzt und zusammengedrängt. — **73** Diese Briefe sind uns nicht mehr erhalten und jedenfalls nicht mit den von Villari, I, Doc. XXV, S. CVIII, veröffentlichten, auf die Zeit nach dem Verluste Neapels bezüglichen Schreiben zu verwechseln. — **74** Am 26. November 1494. — **75** Mit diesen Worten war Karl VIII. bekanntlich auch wirklich an verschiedenen Orten empfangen worden, so in Capua; vgl. Sanudo, 230. — **76** Nämlich Peter Medicis. — **77** S XXVI, 198a. — **78** S XI, 71a; XII, 78b; XIII, 80b; XIV, 88b. — **79** Montepulciano war im März, Librafatta im Mai verlorengegangen, und schon wankte auch Cortona in seiner Treue; vgl. Nardi, 61, 64; Landucci, 105. — **80** Vgl. Landucci, 104. — **81** Vgl. das Schreiben der edlen Florentinerin Wilhemina Della Stufa an ihren Gatten v. 25. Mai 1495, b. Gherardi, 128 f. — **82** Hierbei erhielt der Sieger kostbaren Gold- und Seidenbrokatstoff (palio), wonach das Rennen selbst palio di S. Giovanni hieß; vgl. Reumont, Lorenzo, I², 70. — **83** Parenti, 68, wundert sich nicht wenig hierüber. — **84** Man hatte den Herzog von Urbino, einen der geschätztesten Truppenführer der Halbinsel, mit 300 Lanzen in Sold genommen; er zog am 15. Mai ein, vgl. Nardi, 64. Man

schätzte die Zahl der in der Stadt angehäuften Mannschaften auf 30 000. Wie der venetianische Annalist Stefano Magno meldet, weilte damals auch der Kardinal Julian Della Rovere wieder in Florenz, war aber nicht gern gesehen; vgl. Annali Ven., Vol. V f., 245a, Venedig, Mus Civico. — **85** Vgl. über dies alles S XIV, XXI, gehalten im Mai und Juni 1495; Parenti, 62 ff; Landucci, 106 ff.; Nardi, 67 f.; Guicciardini, St. d' It., 196; Petr. Delphinus, Ep. IV, 32, 36. — **86** Die Gesandtschaft bestand aus Dom. Bonsi, Julian Salviati und Andreas de' Pazzi; ihre amtliche Anweisung vom 5. Juni, b. Desjardins, I, 614 ff. — **87** Vgl. auch die Schreiben des Königs vom 23. und 27. Juni, b. Desjardins, I, 621 f. — **88** Parenti, 62; Sanudo, Spediz., 387; Burlamacchi, 73. — **89** „Procuratore et advocato di questo popolo", Parenti, 65. — **90** Schreiben der Zehn an ihn v. 16. Juni, b. Villari, I, Doc. XXII, S. CIII; an die Gesandten im Lager des Königs ebenfalls v. 16. Juni, b. Villari I, Doc. XXII, S. CI; vgl. auch Landucci, 106. — **91** So Landucci, 108. — **92** Unter dessen Befehl wohl die starke Schutzwache stand, die den Frate gegen die mörderischen Überfälle seiner Gegner decken sollte; vgl. das Schreiben an Alexander VI. v. 31. Juli, b. Villari, I, CV. — **93** Den wahren Grund, die Furcht vor mörderischem Überfalle, deutet er in dem eben erwähnten Schreiben an den Papst an. — **94** Burlamacchi, 73; Nardi, 69 f. — **95** Ammirato, Istorie, II, 214. — **96** Landucci, 109; Manfredi, 22. Juni, b. Cappelli, Nr. 77. — **97** S XXII, 148 ff.; R XXVI, 566; vgl. Parenti, 66 f.; Landucci, 109; Manfredi, b. Cappelli, Nr. 75, 77. — **98** Parenti, 66. — **99** Parenti, 66 f.; Landucci, 110; Guicciardini, St. Fior. 132; Delaborde, 619 f. — **100** Landucci, 108. — **101** Landucci, 111, 112. — **102** Vgl. die Schreiben Peter Capponis an Franz Valori v. 7. Juli, Arch. st. It., T. IV, P. II, 54 f., 56. — **103** Vgl. die Schreiben b. Villari, I, Doc. XXV, S. CVIII ff., die nicht, wie daselbst (vgl. S. CVIII Anm. und S. 412) angegeben, „post amissionem regni Neapolitani", sondern vor bzw. nach der Schlacht am Taro, d. h. schon bald nach der Zusammenkunft von Poggibonsi, als Karl VIII. noch auf dem Marsche nach der Lombardei begriffen war, geschrieben sind. — **104** Vgl. ihre amtliche Anweisung v. 4. Juli, b. Desjardins, I, 628. — **105** Wortlaut des Vertrages b. Desjardins, I, 630 ff.; vgl. Delaborde, 663. — **106** Vgl. auch Ulmann, Kaiser Maximilian I., I, 408, A. 1. — **107** Guicciardini, St. Fior, 135 f.; St. d' It., 241 f.; Nardi, 75 f.; Delaborde, 663. — **108** Ricciardi, Ricordi, c. 38; Guicciardini, St. d' It., 260.

XVI. KAPITEL.

1 Parenti, 66; Manfredi an Herzog Herkules, b. Cappelli, Nr. 74, 78. — **2** Manfredi an Herzog Herkules, 8., 13. und 20. Juli, b. Cappelli, Nr. 81, 82, 160; Castiglione an den Mohren, 20. Juli. Modena, Nr. 85, Anm., gedenkt, gehört, da sich P. A. Somenzi, von dem die Nach- St.-Arch. — **3** Parenti, 51. Das Breve v. 18. März 1495, dessen Cappelli,

richt stammt, der florentinischen Zeitrechnung bedient, dem Jahre 1496 an; das Breve „A quello frate schandaloso", von dem Kard. Askanio in einem Schreiben vom 29. Jan. 1495 an den Mohren (Mailand, St.-Arch.) spricht, ist nicht näherbekannt. — 4 Gedr. b. Villari, I, Doc. XXIII, S. CIV; vgl. Parenti, 73; Nardi, 77 f. — 5 Manfredi an Herzog Herkules, 26. Juli, b. Cappelli, Nr. 85. — 6 Vgl. seine Predigten v. 8. April, 24. Juni, 5., 12. und 28. Juli, J XXXVI, 307b; S XXIII, 156a, 159b; S XXIV, 160b, 161a, 162a; S XXVI, 179a, 197b, 199b. — 7. C. 5 si quando X, I, 3 de rescriptis. — 8 Das Schreiben ist gedr. b. Villari, I, Doc. XXIV, S. CV; Meier, Sav., 357. Vgl. Parenti, 75. — 9 Nach Poggibonzi. — 10 Gemeint ist das „Compendium Revelationum". — 11 Vgl. das Schreiben Turrianis, b. Gherardi, 66 f. — 12 Vgl. Nardi, 77 f. — 13 Nardi, 77 f.; Cerretani, 40 f. — 14 Am 21. Aug. 1495, b. Cappelli, Nr. 162. — 15 Eine handgreifliche Lüge, da der Frate damals überhaupt nicht predigte und den Papst in keiner Weise angegriffen hatte. — 16 Gemeint ist offenbar das Breve vom 21. Juli 1495 mit der römischen Vorladung. — 17 Dies ergibt sich aus dem Schreiben Savonarolas „Ad amicum deficientem" (b. Quétif, II, 200) sowie aus der Bemerkung: „Er nahm meine Entschuldigung sehr gut auf" (egli acceptò la excusatione molto bene), Ex II, 10b. — 18 Denn das sofort zu erwähnende Breve vom 8. Sept. setzt den Nichtempfang des Schreibens vom 31. Juli klar voraus. — 19 Das daher auch im Franziskanerkloster Hl. Kreuz abgegeben wurde, wie Savonarola selbst berichtet, Ex II, 10b. Zuerst gedruckt b. Quétif, II, 130 ff., mit der falschen Zeitangabe vom 16. Okt. 1497, die Gherardi, 388, im Einklange mit den Angaben des Frate, Ex II, 10b, berichtigte. Vgl. nunmehr Villari, I, 403; Luotto, Il vero Savonarola, 606 f. Das Breve ist (mit der falschen Zeitangabe) auch abgedruckt b. Meier, Gir. Savon. 360 f.; Rudelbach, Hier. Savon., 472 f.; Burchardi Diarium Thuasne, II, 463. Der Hauptinhalt des Breves wird getreu wiedergegeben von Parenti, 75; es muß also unter das Volk verbreitet worden sein, was ohne Zweifel von Ordensleuten und Arrabbiaten geschah. — 20 Durch Herausgabe des „Compendium Revelationum". — 21 Maggi war am 16. Mai 1495 vom Ordensmeister zum zweiten Male als Generalvikar der lombardischen Kongregation bestätigt worden; er starb am 16. Dez. 1497. Vgl. Mortier, V, 20 f. — 22 Savonarolas Hauptstützen in S. Marco. Thomas Busini, „frate di sanctissima vita", starb 1497; vgl. über ihn Cerretani, 79. Chronik von S. Marco f. 19; Chronik von S. Katharina v. Pisa, Arch. st. It., T. VI, P. II, 608. Die Verweisung dieser drei Brüder erwähnt auch Parenti, 75. — 23 Zum ersten Male gedr. b. Luotto, Il vero Savon., 605 f. Das Breve an Maggi ist ausgefertigt am 9. Sept. 1495. — 24 Vgl. über ihn Diar. Ferrar., b. Muratori, SS. XXIV, 302 D.; Schulte, Gesch. d. Quellen und Literatur des kanon. Rechts, II, 350 f.; Hilling, Arch. f. Kirchenrecht 1904, S. 94 ff. Felinus, 1444—1503, wurde 1495 Bischof von Penna und Coadjutor cum jure successionis des Bischofs von Lucca; auf letzterem Stuhle saß er 1499—1503. — 25 Wie Lucas Bettini, Mönch von S. Marco, im Cod. Ricard., 2053 f. 84b, angibt. —

26 Vom 15. Sept. 1495, gedr. b. Perrens-Schröder, Hier. Sav., 534 ff.; vgl. Gherardi, 389; Villari, I, 404. — 27 Gedr. b. Quétif, II, 136 ff., mit der falschen Zeitangabe 29. Okt. 1497, die wieder Gherardi, 389, richtigstellte; vgl. auch Villari, I, 405. Abgedruckt auch b. Meier, 363 ff.; Rudelbach, 476 ff.; Burchardi Diarium, Thuasne, II, 466 ff. — 28 Die Entschuldigungen des Frate machen hier doch einen recht gezwungenen und gekünstelten Eindruck und lassen sich namentlich mit verschiedenen Stellen des „Compendium Revelationum" schwer vereinbaren. — 29 Wie Nardi, 77, ausdrücklich meldet. — 30 Schreiben an Alexander VI. v. 17. Sept. 1495, b. Villari, I, LI. — 31 Parenti, 76. — 32 Gedr. bei Quétif, II, 134, mit der falschen Zeitangabe 16. Okt. 1497, die auch bei Rudelbach, 475 f., wiederkehrt, während sie Meier irrig in 1496 ändert; vgl. die Berichtigung b. Gherardi, 386 ff., der 390 f. auch den besten Wortlaut bietet. Eine heillose Verwirrung herrscht bezüglich der Breven vom Herbste 1495 bei Perrens-Schröder, 324 ff. — 33 Parenti, 95. — 34 Obschon sein Inhalt, wie aus den Schreiben v. 25. und 26. Okt. b. Cappelli Nr. 91, 92 erhellt, schon am 25. Okt. in Ferrara und Mailand bekannt war. — 35 S XXVIII, XXIX, XXX, aus welchen schon der ferraresische Gesandte Manfredi schloß, dem Frate könne noch kein Predigtverbot zugegangen sein, a. a. O., Nr. 92. Der Frate verstieß daher mit diesen Predigten nicht wider den Gehorsam, wie Luotto, Il vero Savonarola 478 ff., nachweist und selbst Michael, S. J., Zeitschr. f. kath. Theol. XXII (1898), 388 ff., zugibt. Vollständig haltlos ist die Darstellung Pastors, III, 400. — 36 Parenti, 76, 79, 80. — 37 S XXX, 129^{a} f. — 38 Gedr. b. Sanudo, 584; vgl. Parenti, 71, 74. — 39 Vgl. sein Schreiben an Florenz, ebd.; Manfredi an Herzog Herkules v. Ferrara, b. Cappelli, Nr. 161; Pastor, III, 361. — 40 Delaborde, 663. — 41 Schreiben v. 20. September 1495, b. Sanudo, 587 f. — 42 Parenti, 80. — 43 Parenti, 72. — 44 Parenti, 82 f., 86; Landucci, 115; Guicciardini, St. Fir., 137; St. d' It., III, 6, 7. — 45 Epist. IV, 39, 41, 43, 45, 46, 49, 52, 54. — 46 Parenti, 78 f. — 47 Somenzi an d. Mohren, 24. Okt. 1495, Mailand, St,-Arch. — 48 Parenti, 77 ff.; Landucci, 116 ff.; Nardi, 81 f.; Guicciardini, St. d' It., III, 12 ff. — 49 Kard. Askanio an d. Mohren, 13. November 1495, Mailand, St.-Arch.; Guicciardini, St. d' It., III, 12 ff. — 50 Kard. Askanio, Somenzi und Taberna an d. Mohren, 23. September, 16. Oktober 14. Februar 1496, Mailand, St.-Arch.; Manfredi b. Cappelli Nr. 83. — 51 Parenti, 79. — 52 Vgl. Gardner, Dukes and Poets in Ferrara, 323. — 53 Schreiben aus Florenz v. 4. und 12. Oktober 1495 b. Cappelli Nr. 163, 164; vgl. Gardner, 322. — 54 „Compendio di Revelatione Dello Inutile Servo Di Jesu Christo Frate Hieronymo Da Ferrara Dello Ordine De Frati PreDicatori. Jesus. Maria"; vgl. Audin de Rians, Bibliografia, wo Nr. 7—13 die ältesten Drucke verzeichnet sind. — 55 Villari, I, 337. — 56 Manfredi an Herkules, 26. Mai und 26. Juli, b. Cappelli, Nr. 60, 85. — 57 Schreiben v. 10. Aug., b. Villari, I, CLVIII. — 58 Schreiben v. 13. Aug., b. Cappelli, Nr. 86; Antwort des Herzogs v. 15. Aug., b. Villari, I, CLVIII f. — 59 Manfredi an Herkules, b. Cappelli, Nr. 87. —

60 Schreiben v. 23. Aug., b. Cappelli, Nr. 88, 89; vgl. Gardner, Dukes and Poets, 321. — 61 Manfredi, b. Cappelli, Nr. 87. — 62 Vom 28. Okt. 1495, Arch. stor. Ital., Append. VIII, 116 f. — 63 Gerichtliche Aussage des Frate, b. Villari, II, CLXXVII. — 64 Schreiben v. 3. Nov. 1496, abgedr. im Arch. st. It., App. VIII, 123 f. — 65 Herkules an Manfredi, 13. Mai; Manfredi an Herkules, 18. Mai; Herkules an Manfredi, 25. Mai; an d. Frate, 26. Mai, b. Cappelli, Nr. 51, 55, 59, 60; vgl. Gardner, Dukes and Poets, 304 ff. — 66 Nardi, 64; Guicciardini, St. d' It., L. II, 177. — 67 Das nannte man damals „cautela italiana", Nardi, 64. Vgl. auch Gardner, 319 f., 328. — 68 Schreiben aus Mailand, 25. Okt., b. Cappelli, 91. — 69 26. Okt., b. Cappelli, Nr. 92. — 70 Diese Angabe gewährt uns einen sehr lehrreichen Einblick in die Pläne und Absichten, die man mit dem Frate im Schoße der lombardischen Kongregation, zu welcher das Engelkloster gehörte, verfolgte. — 71 Schreiben v. 29. Okt. 1495, b. Villari, I, CXXXIII; Dankschreiben des Herzogs an den Frate v. 24. Nov., b. Cappelli, Nr. 95. — 72 Schreiben v. 10. Jan. 1496, b. Villari, I, CXXXIII f. — 73 Peter Delphin an den Prior Bernhardin v. 4. Jan. 1496, ungedr., Florenz, Bibl. Naz., E 3, 405 (II). Vgl. Landucci, 122, 127; Nardi, 79 ff. — 74 Parenti, 86, 88, 89. — 75 Franz Tranchedin an d. Mohren, 8. Jan. 1496, Mailand, St.-Arch. — 76 Nicht einmal Peter Delphin, Brief an Bischof Barozzi v. Padua, Ep. IV, 76, schenkte ihm Glauben. — 77 Landucci, 122. — 78 Parenti, 87. — 79 Parenti, 73 f. — 80 Parenti, 78. — 81 Parenti, 88. — 82 Angelo peccatore, anachorita dello heremo di Valembroso, desidera, che li magnifici signori et populo florentino conservino inviolata unione et perpetua amicitia con lo principe di Dio, Carolo Re di Francia. Florenz, Bibl. Naz., Sez. Guicciardini. 12 Blätter ohne Druckort und -jahr. Vgl. Parenti, 88; Schnitzer, Festschrift für Heigel, 219. — 83 Angelo peccatore, anachorita dello heremo di Vallembroso, desidera, che el serenissimo principe et magnifico dominio Veneto non si opponga alla incommutabile disposizione divina. Florenz, Bibl. Naz., Sez. Guicciardini. 2 Blätter ohne Druckort und -jahr. — 84 Parenti, 91 f.

XVII. KAPITEL.

1 Gedr. b. Gherardi, 130 f. — 2 17. Nov., b. Gherardi, 131 f. — 3 5. Dez., b. Gherardi, 132. — 4 Vgl. C. Guasti, Il Savonarola e i Lucchesi. Giorn. stor. degli Arch. Tosc., VI, 122 ff. — 5 Vgl. die Schreiben der Zehn an Kardinal Caraffa, an den Kardinal v. Lissabon und an Becchi v. 28. Jan. und v. 5. Febr., b. Gherardi, 132, 133; Perrens-Schröder, 532 ff.; Arch. st. It., Append. VIII, 146 f., 147, Anm. 1. — 6 2. Febr. 1496, gedr. b. Gherardi, 85. — 7 Gedr. b. Gherardi, 133. — 8 Parenti, 109. — 9 „Prediche utilissime per quadragesima . . . sopra Amos propheta". Impressa nella ciptà die Firenze ad instantia di s. Lorenzo Vivuoli l' anno 1497 a di 8 di Fabraio. Spätere Drucke Venedig 1514, 1519, 1539, 1543;

vgl. Villari, I, 423; Audin de Rians, Bibliografia, Nr. 68, 70. — **10** C. Guasti, Giorn. stor. degli Arch. Tosc., VI, 126. — **11** Eine deutsche Übersetzung fast der ganzen Predigt, b. v. Langsdorff, Hier. Sav., 71 ff. — **12** Am I, 2a ff.; vgl. XXVII, 134a f.; XLVIII, 247a. Was Parenti, 95 f., von dieser ersten Predigt berichtet, gibt kein treues Bild von ihr. — **13** Vgl. die Consulte e pratiche, b. Gherardi, 136, sowie die Berichte der Gesandten Pandolfini und Becchi vom 3. und 23. März 1496 aus Rom, Arch. stor. ital., Append. VIII, 151; Gherardi, 135, 139. Pandolfini war Bischof von Pistoja. Ohne diese Zeugnisse zu beachten, wirft Pastor, III, 401, dem Michael, S. J., folgt (Zeitschr. f. kathol. Theol., XXII (1898), 388, dem Frate natürlich auch hier wieder seinen Ungehorsam vor; die Berufung auf das Verhalten der Signorie und auf den Brief an Anton von Holland ist durchaus hinfällig. — **14** Somenzi, 16. Febr.; Tranchedin, 20. Febr., Arch. stor. Ital., n. ser., T. XVIII, P. II, 9; vgl. auch Parenti, 95. — **15** Consulte e pratiche, v. 5. Febr. 1496, Flor., St.-Arch.; Becchi an die X, 25. März, Flor., St.-Arch., Lett. di Balia; Taberna und Kardinal Askanio a. d. Mohr., 14. Febr., 22. Febr., 2. März. Mailand, St.-Arch. — **16** Consulte e pratiche, v. 10. März, b. Gherardi, 137. — **17** Schreiben v. 28. Jan., Arch. st. Ital., Append. VIII, 146 f., 2. März, b. Meier, S. 81, A. 1; 9. März, Arch. st. It., ebd. 147. — **18** Vgl. sein Schreiben an die Zehn v. 3. März, b. Gherardi, 134. — **19** Becchi, 3. März, b. Gherardi, 134, 135. — **20** Becchi, 11. März, b. Gherardi, 137. — **21** Becchi, 11. und 18. März, b. Gherardi, 137, 139. — **22** Am II, 11a; vgl. VII, 37b. — **23** Am VII, 37b. — **24** Am VII, 38a f. — **25** Am VII, 41b. — **26** Schreiben Becchis an die Zehn, sowie der Zehn an Becchi, b. Gherardi, 135 ff.; Arch. st. It., Append. VIII, 146 ff. — **27** Signorie an Becchi, 16. April 1498, Arch. st. It., Append. VIII, 172, Anm. 2, mit der falschen Jahreszahl 1498 statt 1496; vgl. hierüber Villari, I, 464; Gherardi, 143. — **28** Pandolfini an die Zehn, 24. März, Arch. st. It., Append. VIII, 149 ff. — **29** Schreiben v. 27. Jan. und 8. Febr., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 6, 7. — **30** Schreiben v. 18. März, ebd., 7. — **31** Parenti, 107, 109. — **32** Somenzi an d. Mohren, 18. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 7; Cappelli, Nr. 85, A. 1; Parenti, 108. — **33** Wie der Frate selbst klagte, Am XXXV, 179b; XLVI, 237b. — **34** Schreiben v. 18. März, a. a. O. — **35** Vgl. hierüber die Schreiben Becchis v. 26. März und 5. April, b. Gherardi, 141 f.; Arch. st. It., Append. VIII, 152. — **36** Diese Bemerkung gibt einen wertvollen Fingerzeig nach der Richtung, von der die ganze Sache ausging; es war eine Mache der Medici. — **37** Schreiben an die Zehn v. 13. u. 23. Apr., b. Gherardi, 143 f. — **38** Landucci, 126; Nardi, 84. — **39** Am I, 8a; Parenti, 94; Landucci, 124; Nardi, 84, 99; Burlamacchi, 107. — **40** Pastor, III, 155, nimmt selbstverständlich auch hieran Anstoß, ohne zu beachten, daß die „stili" nicht erst den jungen Freunden des Frate zur Last fielen, sondern längst vor ihm üblich waren und von ihm nur insofern in seinen Dienst gezogen wurden, als die mittels dieser „stili" gewonnenen Geldmittel nicht mehr, wie ehedem, zu Schmausereien, sondern zu Almosen verwendet wurden. — **41** Auf diese Weise kam die stattliche Summe von 300 Dukaten

zusammen, Somenzi, 16. Febr., Arch. st. It., nuov. ser. T. XVIII, P. II, 8 f.; Parenti, 93; Landucci, 124; Burlamacchi, 106 f. — 42 Chierici fanciulli. — 43 Fanciulli vestiti di bianco e angioletti. — 44 D' Ancona, Origini del Teatro Italiano, I², 217 ff., 246, 274. — 45 Nicht nur stellten nämlich Knaben und Jünglinge den hl. Johannes den Täufer fast nackt dar, sondern auch die Mädchen erschienen unbekleidet als singende oder tanzende Sirenen oder Magdalenen. Vgl. Bettinelli Sav., Opere, X², 239. — 46 Die Prozessionen bildeten überhaupt eines der beliebtesten Schaustücke, Bettinelli, a. a. O. — 47 So die Lauden „Jesu sommo conforto" b. Guasti-Capponi, Poesie, Nr. XII; Audin de Rians, Nr. IX; deutsch, b. Rapp, D. erwecklichen Schriften, S. 171 f; „Che fai qui, core?", b. Guasti-Capponi, Nr. XIV; Audin de Rians, Nr. X; deutsch, bei Rapp, 168 f. Vgl. auch Cavicchi, le Rime di Fra Gir. Sav., 30 ff. — 48 Die Zahlen werden von verschiedenen Schriftstellern verschieden angegeben. — 49 Die heutige Via Cavour. — 50 Landucci, 125. — 51 Parenti 112. — 52 Am XXXVI, 184b; XXXVIII, 194b; XL, 200b. — 53 Namentlich wurden, wie Burlamacchi, 111, meldet, auf dem Signorenplatze Lauden, die von Hier. Benivieni eigens für diesen Tag gedichtet waren, gesungen. Darunter eine mit dem Anfange: „Viva ne' nostri cuori, viva Fiorenza." Sie findet sich denn auch unter den Dichtungen Benivienis, gedr. Flor., 7. Sept. 1500, wird aber von Audin de Rians, Poesie di Jeron. Savon., Fir. 1847, S. 17, auch unter den Erzeugnissen des Frate aufgeführt. — 54 Burlamacchi, 110 ff.; Landucci, 128; Parenti, 112 ff. — 55 Burlamacchi, 112. — 56 Wie es Pastor, III, 156, tut, in Anlehnung an Heyck, Die Mediceer, 118. Nach diesem war Florenz damals sogar „der Schauplatz unablässig wiederholter derwischhafter Szenen", als ob diese Reigen oder auch nur die Prozessionen an der Tagesordnung und nicht vielmehr seltene Ausnahmen gewesen wären; so fanden die Reigen während der ganzen Zeit des Frate im ganzen zweimal statt! — 57 Am XLI, 202a, 206a f. Noch weiter als selbst der Frate ging im Lobe der heiligen Narrheit Hier. Benivieni; vgl. sein Loblied auf sie, b. Audin de Rians, Poesie di Jer. Savon., S. IX. — 58 Am XLI, 202a, 206a f. — 59 Niemals sei es ihm, sang schon Jakopone von Todi, eingefallen, zu tanzen; aber in Jesus verliebt, habe er dies getan; vgl. Audin de Rians, Poesie di Jer. Savon., S. VIII. — 60 Chronik von S. Marco. — 61 Hermann Grimm, Leben Michelangelos, I¹¹, 178 f. — 62 Nicht einmal ein Gegner wie Parenti, 112. — 63 Parenti, 102. — 64 Vgl. die bitteren Klagen, welche über diese Verhältnisse Parenti, 97 ff., erhebt. — 65 Parenti, 100 ff. — 66 Parenti, 104. — 67 Parenti, 115 ff.; Landucci, 129 f.; Guicciardini, St. Fior., 142 f. — 68 Parenti, 107, 109. — 69 Parenti, 95. — 70 Parenti, 96. — 71 Parenti, 104 ff. — 72 Parenti, 106. — 73 Parenti, 106. — 74 Augustinermönch und berühmter Prediger; vgl. über ihn Cipolla, Storia delle Signorie Ital., 136 ff. — 75 Parenti, 110, 112. — 76 Somenzi, 18. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 7. — 77 Parenti, 92. — 78 Parenti, 97, 102 f., 116. — 79 Parenti, 102 ff., 106, 107. — 80 Vgl. Am V, 29b f.; VIII, 42 ff.; IX, 49a. —

81 Parenti, 108. — 82 Am XLIV, 219b. — 83 Abgebildet b. Gruyer G., Les illustrations des écrits de Jér. Sav., Paris 1879, S. 126 ff. — 84 Vgl. d. Schreiben d. Signorie v. 16. April, Arch. st. It., Append. VIII, 172, A. 2. — 85 Landucci, 129. — 86 Vgl. Landucci, 159; Parenti, 214. — 87 Sie beliefen sich 1497 auf etwa 40 lettori, Landucci, ebd. — 88 Cinozzi, 6; Burlamacchi, 75, der aber irrt, wenn er den Vortrag 1495 in Pisa stattfinden läßt, denn damals konnte wegen des pisanischen Krieges von einem Ausfluge des Frate dorthin gar keine Rede sein, und überdies war die Universität nach Prato verlegt. Über Arduino, der am 28. Febr. 1498 starb, vgl. auch Parenti, 238; Mazzuchelli, Scrittori d'Italia, I, II, 987. — 89 Nikolaus war am 11. Aug. 1472 geboren; vgl. Fraustadt A., Geschichte des Geschlechts von Schönberg meißnischen Stammes, I. B., Abt. B, S. 18; Ciaconius, Vitae et res gestae Pontificum Rom., III, 567. — 90 Chronik von S. Marco, die auf ihn so hohe Stücke hält, daß sie ihm einen eigenen Abschitt widmet: „Memoriale de assumptione F. Nicolai de Alemannia ad Cardinalatum". — 91 Vgl. Vasari-Gronau, Lebensbeschreibungen der berühmtesten Architekten, Bildhauer und Maler, VI, 41 f. — 92 So die Chronik; nach der Inschrift auf seinem Grabsteine, b. Fraustadt, S. 68, starb er am 9. Sept.

XVIII. KAPITEL.

1 Peter Delphin, 27. Apr. 1496, Epist. L. IV, 90. — 2 Parenti, 118. — 3 Der auch aus Parenti, 118, spricht. — 4 Nachgeschrieben und in den Druck gegeben von dem Florentiner Notar Lorenz Violi. Nach diesem ersten Drucke, der 1497 zu Florenz erschien und auch den venetianischen Ausgaben von 1513 und 1540 zugrunde lag, veranstaltete G. Baccini eine neue Ausgabe „Prediche di F. Gir. Savon.", Firenze, Adr. Salani, 1889. Vgl. Meier, 396; Villari, I, 470. — 5 R I, 19 f. — 6 Parenti, 118. — 7 R I, 34 f. — 8 Burlamacchi, 71. — 9 Ex III, 19b. — 10 So der Mailänder Ambros de Lancis und der Ferrarese Bardus Strozzi, vgl. ihre Schreiben, b. Biagi, Spigolature Savon., Nr. II, V. — 11 Burlamacchi, 71 f. — 12 Parenti, 119. — 13 Die beiden Schreiben, das eine vom 26. März 1496, im Arch. st. Ital., App. VIII, 124 ff. Die Voraussagung verwirklichte sich mit dem 1499 erfolgten Tode Galeottos, vgl. die Ausführungen seines Sohnes Johann Franz im Leben des Frate, b. Quétif, c. XXIV, 146. — 14 Es sind im ganzen vier, drei gefertigt am 11. Dez. 1495, 13. Aug. und 6. Nov. 1497, sind in Baluz., Miscell., T. I, 590, der vierte, vom 3. April 1497, im Arch. st. Ital., App. VIII, 127, gedruckt. Die Briefe sind zugleich an Eleonora Pico, die Schwester Johann Franzens, gerichtet. Ähnlichen Inhalts ist sein Schreiben vom 24. Mai 1497 an Maria Angela Sforza, Herzogin von Ferrara, die sich, wie die Gräfinnen Pico, in sein Gebet empfohlen hatte, Baluz., Misc., I, 588. — 15 28. Aug. 1496, b. Villari, I, CLX; vgl. Parenti, 120. — 16 Gedr. Giorn. stor. d. Lett. Ital., XIV (1889),

418 f. Dieses Schreiben, in einem Abdrucke der Schrift: „Tractato di Frate Hieronymo da Ferrara circa el reggimento e governo della citta di Firenze" lose eingeklebt, kam mit dieser Schrift in den Besitz eines Münchner Buchhändlers, der es photographieren ließ und mir eine Photographie schenkte. Die Echtheit und Eigenhändigkeit dieses Briefes ist zweifellos und wurde auch von Villari bestätigt. — **17** 12. Apr. 1496, b. Villari, I, CXXXVIII. — **18** 20. April 1496, b. Villari, I, CXXXVI; Begleitschreiben an Paul Somenzi vom selben Tage, nicht vom 26. April, wie Villari, I, CXXXVIII, fälschlich angibt. — Dagegen wußte Cinozzi, 28, unter Berufung auf Bartholomäus von Faenza, zu melden, der Mohr habe den Frate aus dem Wege räumen wollen und zu diesem Zwecke gedungene Meuchelmörder nach Florenz geschickt. — **19** 25. April 1496, b. Villari, I, CXXXV. — **20** 26. April 1496, Mailand, St.-Arch. — **21** Tranchedin an d. Mohr, Bologna, 27. April, Mailand, St.-Arch. — **22** Cesare ?. Der Name ist nicht überliefert. — **23** Parenti, 119; Burlamacchi, 85 f. — **24** R XIX, 426, 427. — **25** Perrens - Schröder, 126, behauptet unbegreiflicherweise, die Predigt vom roten Hute sei uns nicht aufbewahrt, bezweifelt aber die Anbietung des Kardinalats selbst nicht, wie dies ohne jeden stichhaltigen Grund Pastor, III, 404, A. 2, tut. Auch die Zeit des Angebotes steht fest, sie fiel in den Sommer 1496, als der Papst eine Verbindung mit Karl VIII. plante; Parenti meldet das Angebot höchster Würden zum Mai 1496, die Predigt vom roten Hute aber wurde am 20. Aug. 1496 in Gegenwart der Signorie im großen Saale gehalten. — **26** Parenti, 119; Somenzi, 27. Mai, Mailand, St.-Arch.; Becchi, Rom, 28. Mai, Florenz, St.-Arch. — **27** Instruktion v. 24. Dez. 1495, Desjardins, 640 ff. — **28** Schreiben d. flor. Gesandten v. 7. und 22. Febr. 1496, Desjardins, 649 f., 653 f. — **29** Schreiben ders., b. Desjardins, 656. — **30** Schreiben ders., v. 3. Mai, Desjardins, 657. — **31** Schreiben ders., v. 6., 8., 10., 14., 17. Mai, Desjardins, 657 ff.; Manfredi, 2. Mai 1496, b. Cappelli, Nr. 101; Parenti, 117; Landucci, 130. — **32** Desjardins, 661. — **33** Anton Pazzi, Rom, 4. Jan. 1496, Florenz, St.-Arch. — **34** Peter Paul da Spello an die Signorie v. Perugia, Rom, 8. April 1496, Florenz, St.-Arch.; Becchi, Rom, 28. April, ebd.; Somenzi, an d. Mohr, 27. Mai, Mailand, St.-Arch. — **35** Schreiben der flor. Gesandten, Lyon, 1./4. Juni, Desjardins, 676. — **36** Bracci an die Zehn von Florenz, Perugia, 5. Apr., Florenz, St.-Arch. — **37** Schon am 24. Nov. 1494 berichtete der ferraresische Gesandte Manfredi (b. Cappelli, Nr. 24) auf Grund seiner Unterredung mit Kardinal Julian Rovere, der von seinem Bruder soeben die Nachricht von der am 20. Nov. erfolgten Ergreifung des Gesandten des Papstes an den Sultan und dessen Briefschaften erhalten hatte, ihr Inhalt sei „de qualità che era stupenda cosa et pericolosa alla christianità". — **38** Vgl. hierüber Thuasne, Djem-Sultan, 339; Heidenheimer, Die Korrespondenz Sultan Bajazets II. mit Papst Alexander VI., Zeitschr. f. K.-G., V. (1882), 511 ff. Hier werden die Bedenken zerstreut, die über die Echtheit dieses Briefwechsels erhoben wurden. — **39** Es waren in Wirklichkeit 300 000 Dukaten. Doch vermag dieser Irrtum das Zeugnis des Kardinals von

Gurk für die Echtheit des erwähnten Briefwechsels nicht zu verringern, das um so schwerer ins Gewicht fällt, als Peraud zu den ehrenwertesten Kardinälen am römischen Hofe zählte; vgl. Thuasne, a. a. O., 368. — **40** Daß er nämlich vom Papste im Auftrage des Sultans vergiftet wurde. — **41** 8. April, Florenz, St.-Arch. — **42** Frate Angelo peccatore anachorita del heremo di Vallombrosa, exhorta li magnifici Signori et popolo fiorentino, che reiecte le passioni et ogni dubio perseverino nell' amicitia del principe di Dio Re di Francia. XV. Kal. Jun. MCCCCLXXXXVI. Vgl. Schnitzer, Festschrift f. Heigel, 219 ff. — **43** Delaborde, 679. — **44** Parenti, 151; Guicciardini, St. d' It., L. III, c. IV, S. 72. — **45** Parenti, 122, 132; Schreiben der flor. Gesandten v. 20., 29. Mai, 18. Juni, 11. Aug., Desjardins, 666, 670 f., 680 f., 684 f. — **46** Vgl. hierüber besonders das Schreiben Manfredis an Herkules v. Ferrara v. 26. Dez. 1496, b. Cappelli, Nr. 106. — **47** Guicciardini, St. d' It., L. III, S. 51; Delaborde, 682. — **48** Parenti, 97, 102, 104, 123, 129, 142, 151. — **49** Consulte et pratiche, 6., 7. Sept. 1496, Florenz, St.-Arch. — **50** Parenti, 129. — **51** Parenti, 132. — **52** Parenti, 129. — **53** Parenti, ebd. — **54** Wie ein Blick in die amtlichen Consulte et pratiche lehrt. — **55** Tranchedin an d. Mohr., 8. Juni, 20. Juli 1496, Arch. st. It., n. s., T., XVIII, P. II, 10, 11. Vgl. Sanudo, Diarii I, 138, 184, 203. — **56** R XIII, 299 f.; XVI, 361; XVII, 387; XIX, 433; XX, 449; XXVI, 563. — **57** Somenzi an d. Mohr., 22. Juli, Arch. st., ebd., 11. — **58** Parenti, 121; Landucci, 132; Desjardins, 678, 680 f. — **59** Vgl. z. B. das Schreiben b. Villari, I, XCIV ff. — **60** Costabili an d. Herzog von Ferrara 23. Aug. 1496, b. Villari I, CXLI. Daß er die Briefe auch nach Bologna sandte, erhellt aus dem Schreiben Tranchedins vom 16. Sept., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 14. — **61** Daher können die drei Briefe b. Villari, I, CVIII, nicht, wie Villari, I, 412 und CVIII bemerkt wird, „post amissionem regni Neapolitani" (nach der Übergabe von Astella, 20. Juli 1496) geschrieben sein, sondern nur, wie oben bereits angegeben wurde, vor bzw. nach der Schlacht am Taro, im Juni oder Juli 1495; dann konnte der Frate Ende August 1496 mit Recht sagen, seit einem Jahre habe er nicht mehr an den König geschrieben. — **62** Weshalb die Zeit nach dem Aug. 1496 für die Abfassung jener drei Briefe erst recht nicht in Betracht kommen kann. — **63** Vgl. das Schreiben Somenzis an d. Mohren v. 28. Aug., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 12. — **64** Manfredi an Herzog Herkules v. Ferrara, b. Cappelli, Nr. 100. Doch kann dieses Schreiben nicht, wie Cappelli annimmt, am 28. April abgefaßt sein, es muß sich hier um ein Schreib- oder Lesversehen handeln; das richtige ist der 28. August. Denn nach Angabe Manfredis predigte der Frate am Tage des Schreibens bzw. seines Besuches; Savonarola aber erklärte am 8. Mai 1496 (R I, 20), seit 30 Tagen die Domkanzel nicht mehr bestiegen zu haben, was mit der Nachricht übereinstimmt, er habe sich nach Beendigung der Fastenpredigten 1496 (10. April) nach Prato begeben und 20 Tage dort aufgehalten (Sanudo, Diarii I, 121); somit kann er am 28. April nicht im Dome zu Florenz gepredigt haben. Gehörte das Schreiben b. Cappelli,

Nr. 100, wirklich dem 28. April, statt dem 28. Aug., an, so müßte man überdies annehmen, es habe im April und dann im August 1496 eine Unterschlagung von Briefen des Frate durch den Mohren stattgefunden, was von vornherein unwahrscheinlich ist und keine Stütze in den Quellen hat. — **65** Parenti, 138; vgl. auch Landucci, 137. — **66** Briefe aus Florenz, 2., 3. Sept. 1496, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 13; Costabili, 11. Sept., b. Villari, I, CXLI f. — **67** Somenzi, 8. Sept., Arch., a. a. O., 14. — **68** Manfredi, 6. Mai 1497, b. Cappelli, Nr. 114. — **69** Somenzi, 28. Aug., Arch., a. a. O., 11. — **70** 4. Sept. 1496; R XXIII, 502. — **71** Florenz, 17. Aug. 1496; Mailand, St.-Arch. — **72** Parenti, 139; Landucci, 137. — **73** Parenti, 123. — **74** Parenti, 126. — **75** R XIII, 298 f.; XV, 321; XVI, 361; XVII, 376. — **76** Parenti, 121. — **77** R XVI, 362; XVII, 383. — **78** R I, 34 f.; III, 81; X, 215 ff.; XI, 248. — **79** R XII, 259; Parenti, 127. — **80** R XI, 248; Parenti, 124. — **81** So Parenti, 136, 137, der hier jedoch offensichtlich übertreibt; denn in den fraglichen Predigten finden sich diese Äußerungen nicht. — **82** R XII, 260; Parenti, 127. — **83** R XII, 259; Parenti, 127. — **84** Parenti, 124. — **85** Parenti, 124 ff. — **86** Parenti, 126. — **87** Parenti, 133; vgl. R XVII, 381 f. — **88** „Epistola ad amicum deficientem", Quétif II, 197 ff. — **89** S. Th. II, II, q. XLV, art. 2; q. CLXXV, art. 6. — **90** Vgl. Compend. Revelat., 253 ff. — **91** Parenti, 98; Sanudo, Diarii I, 211; vgl. Ulmann H., Kaiser Maximilian I., Stuttgart 1884, I, 462. — **92** Parenti, 98. — **93** Ulmann, 425 f. — **94** Vgl. die Berichte des venetianischen Gesandten Foscari, Arch. st. Ital., T. VII, P. II, 763, 765, 803, 811; Ulmann, 442 f. — **95** Raynald, Annal. eccles., ad a. 1496, N. 5. — **96** Nach Sanudo, Diarii I, 285, wußte es der Frate durch seinen entschiedenen Einspruch zu verhindern, daß den Gesandten eine geheime Audienz bewilligt wurde. Diese Angabe unterliegt jedoch beim Schweigen der florentinischen Schriftsteller denselben Bedenken wie die dem Frate von Sanudo in den Mund gelegten Äußerungen, von denen die hier in Betracht kommende Predigt, R XVIII, nichts weiß. — **97** Parenti, 133 f.; vgl. Foscari, a. a. O., 782 f.; Sanudo, Diarii I, 249. — **98** Über den Erfolg der kaiserlichen Gesandtschaft berichtete Bruno zu Mailand, Foscari, a. a. O., 836 f.; Sanudo, Diarii, 285. — **99** Parenti, 135. — **100** R XVIII, 391. — **101** Vgl. R XVIII, 413. — **102** R XIX, 418, 419 f. — **103** Ebd., 422 ff.; vgl. Parenti, 135 f. — **104** R XXII, 484. — **105** Sanudo, Diarii I, 284 f. — **106** R XXIII, 495. Unrichtig ist daher die Bemerkung Ulmanns (I, 463), die Gesandten hätten in Florenz wenig Eindruck gemacht. — **107** R XX, 447; Parenti, 137. — **108** Parenti, 137; vgl. R XIX, 429. — **109** Parenti, 139. — **110** Parenti, 140 f. — **111** Vom 11. Sept. bis 28. Okt. — **112** Vgl. Sanudo, Diarii I, 357. — **113** Parenti, 141. — **114** Parenti, 142. — **115** Parenti, 142 f. — **116** Foscari, 911 f., 913; Machiavelli, Frammenti, Opp., ed. Passerini-Milanesi, II, 103 ff. — **117** Foscari, 925. — **118** Foscari, a. a. O., 838. — **119** Kardinal Askanio a d. Mohr., 17. Okt.; Briefe aus Flor., 23.—27. Okt., Mailand, St.-Arch. Im selben Sinne bearbeitete der Papst auch Bologna, Manfredi, 28. Juli, b. Cappelli, Nr. 104. — **120** Tranchedin a. d. Mohr., 31. Okt.,

Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 15 f. — **121** Foscari, 837. — **122** Consulte et pratiche, 26. Okt., Flor., St.-Arch. — **123** Parenti, 143, 144. — **123** Parenti, 143, 144. — **124** Parenti, 145. — **125** Auf sie bezieht sich ohne Zweifel der Herzog von Ferrara in seinem Schreiben v. 17. Nov., b. Cappelli Nr. 105, mit der Warnung, der Frate möge sich nicht ködern lassen. — **126** Somenzi a. d. Mohr., 7. Nov., Villari I, CXXXIX; vgl. Tranchedin, 28. Okt., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 14 f. — **127** Tranchedin a. d. Mohr., 9. Nov., a. a. O., 16 f. — **128** Parenti, 142. — **129** Joh. de Dulphis, 19. Okt., Mailand, St.-Arch.; Tranchedin, 13. Nov., Arch. st. It., n. s., S. XVIII, P. II, 17 f.; Foscari, a. a. O., 936, 940; Cerretani, 42. — **130** Vgl. Ulmann, I, 492. — **131** Vgl. Foscari, a. a. O., 934. — **132** Foscari, 857; Chron. Venet., Muratori, SS. XXIV, 39, 40. — **133** Vgl. über die kriegerischen Unternehmungen des Kaisers gegen Livorno Malipiero, Arch. st. It., T. VII, P. I, 545; Sanudo, Diarii I, 335—390; Ulmann, I, 490 ff. — **134** Vgl. Tranchedin, a. a. O., S. 17; Ulmann, S. 495. — **135** Tranchedin, a. a. O. — **136** Ulmann, 497. — **137** Parenti, 146; das Bild, welches Ulmann, 493, von der damaligen Stimmung von Florenz entwirft, trifft keineswegs zu. — **138** Vgl. auch Malipiero, Arch. st. It., T. VII, P. I, 438. — **139** Parenti, 144 ff. — **140** Cinozzi, 25; Burlamacchi, 98. — **141** „Epistoletta a uno suo famigliare." Von Meier, 395, zu Unrecht dem Jahre 1495 zugewiesen; gedr. in „Molti devotissimi Tractatelli", Venez. 1511 ff., 54[a]. Dieser „famigliare suo" war wohl Dominikus v. Pescia, damals Prior zu Fiesole. — **142** Cinozzi, 25; nach ihm Burlamacchi, 98. Vgl. Ez XLVI, 138[b]. Dagegen fiel die Äußerung, die auch etwas anders lautete, nach Hier. Benivieni, Brief an Clemens VII., b. Varchi, Stor. Fior., ed. Milanesi III, 335, nicht in S. Lorenz, sondern im Dom. — **143** So erzählt Cinozzi, 25, selbst; nach ihm Burlamacchi, 98 f. — **144** Burlamacchi, 99. — **145** R XXVII, 545 ff. — **146** Daher die Predigt „Ist es dir klar?", „Sei tu chiaro?" genannt, vgl. Burlamacchi, 99. Sie erschien sofort im Drucke, vgl. Villari, I, 486, A. 1; Audin de Rians, Bibliografia, Nr. 75. Deutsch b. v. Langsdorff, Hier. Sav., S. 105 ff. — **147** Karl VIII. — **148** Karl VIII. hatte am 3. Okt. zur Freude der Liga, zur Betrübnis der Florentiner sein neugeborenes Söhnchen verloren; vgl. Sanudo, I, 358. — **149** R XXVI, 561 ff. — **150** Die auf Anordnung der Signorie in die Stadt gebracht wurde, vgl. Landucci, 139 f. — **151** Nardi, I, 93. — **152** Parenti, 146 f. — **153** Darin sind die Schriftsteller aller Richtungen einig; vgl. Parenti, 147; Landucci, 140; Guicciardini, St. d' Ital., L. III, c. IV, S. 83; Filipepi, 465. — **154** Parenti, 147; Guicciardini, a. a. O. — **155** Parenti, 148. — **156** Parenti, 148, 149. — **157** R XXVII, 585. — **158** R XXVII, 588 ff.; vgl. Parenti, 147. — **159** Ulmann, I, 504 ff. — **160** Landucci, 140; Parenti, 149. — **161** Vgl. Giovanni, sarto fiorentino, b. Villari, I, CXV f.; Parenti, 148; Landucci, 141; Nardi, 95 f.; Guicciardini, St. d' It., L. III, c. IV, 86; Delaborde, 680; Ulmann, I, 426 f. — **162** Vgl. Redditi, 41; Filipepi, 464 f.; Cinozzi, 25; Guicciardini, St. Fior., 147 f. — **163** R XXIX, 625 ff. — **164** Parenti, 150 f.; vgl. Nardi, 97.

XIX. KAPITEL.

1 Vgl. Ex X, 61b. — 2 Am XLVII, 240 ff.; XLVIII, 250 ff.; Ex XV, 87b; XXII, 133a. — 3 S[a] XXVI, 194a; J XXXIX, 339a; Ez XLVIII, 143a. — 4 R III, 82. — 5 Vgl. seine eigene Erzählung Cedrus Libani, c. I ff.; Villari, I, 364 f. — 6 Dom. Benivieni, Tract., c. 10, der sogar versichert, die Mehrzahl der Bittsteller sei zurückgewiesen worden. — 7 Burlamacchi, 18. — 8 Am XLVIII, 251a. — 9 Am XLVIII, 251b; Ez XXVIII, 78a. — 10 „Filii sunt nostri ex prima nobilitate, quos ille elegerat", sagt die Signorie selbst im Schreiben an Alexander VI. v. 21. April 1498, Arch. st. It., App. VIII, 185. — 11 Doch waren dies, wie gerade aus der Chronik erhellt, ganz vereinzelte Fälle; vgl. Parenti, 120. Pastor, III, 155 f., übertreibt auch hier wieder stark. — 12 Nicht bloß florentinische Schriftsteller nahmen hiervon Kunde, wie Parenti, 62; Landucci, 106; Guicciardini, St. Fior., 180, sondern auch auswärtige, wie Sanudo, Spediz., 369. — 13 Vgl. hierüber Villari, I, 449. — 14 Auch den peripatetischen Philosophen Oliviero Arduino hätte er gerne für S. Marco gewonnen, vgl. die Aussage, b. Villari, II, CLXVI; Burlamachi, 80; Cinozzi, 7. Ebenso den Pfarrer Franz Fortunati v. Cascina, vgl. d. Schreiben, b. Gherardi, 259. — 15 Vgl. Guicciardini, St. Fior., 180. Malatesta hatte ein Einkommen von mehr als 200 Dukaten jährlich, sein Schritt erregte größtes Erstaunen, s. Vaglienti, 55, 61 f. — 16 Vgl. Hugolin Vieri, b. Gherardi, 304. — 17 Burlamacchi, 76. — 18 Solche Auftritte waren in mittelalterlichen Klöstern keine Seltenheit, vgl. Salimbene, Chronicon, Monum. hist. ad prov. Parm. et Plac. pertinentia. S. 11 f. — 19 Burlamacchi, 41, 56. — 20 Filipepi, 477. — 21 R III, 82; Am XLVIII, 241. — 22 R XIII, 297, 298; Parenti, 131; Chronik von S. Marco. — 23 Barsanti, Stor. del P. Gir. Sav., 145 f.; Marchese, Memorie dei più insigni Pittori, Scultori e Architetti Domenicani, I, 393 f. — 24 Chronik von S. Marco. — 25 Burlamacchi, 56 f.; Filipepi, 494. — 26 Parenti, 120; Burlamacchi, 81. — 27 Schreiben vom ... Sept. 1495 und 12. Juli 1496, b. Biagi, Spigolature, Nr. III, IV. — 28 Burlamacchi, 81, der hier als Augen- und Ohrenzeuge spricht. — 29 Schreiben der Brüder von S. Marco an Alexander VI., b. Perrens-Schröder, 601. — 30 Am XLVIII, 251a. — 31 R I, 32; XIX, 429; die Aussagen, b. Villari, II, CXCIX; Parenti, 126. — 32 Verzeichnis, b. Villari, II, CCXXVIII f. — 33 Vgl. seine eigene Aussage, b. Villari, II, CCXXXVIII. — 34 Chronik von S. Marco. — 35 Cedrus Libani, IV, 73; Chronik v. S. Marco. — 36 Von diesen verschiedenen Bibliotheken handelt ausführlich die Chronik von S. Marco. Wenn Savonarola, Am XXII, 107b, nur von zwei Büchereien spricht, so gedenkt er eben nur der beiden größeren, in S. Marco fest untergebrachten Bibliotheken, nicht aber der hier nur auf Ruf und Widerruf aufgestellten mediceischen Familiensammlung. — 37 Vgl. hierüber die gründliche Untersuchung von Piccolomini En., Delle condizioni e delle vicende della libreria Medicea privata, Arch. st. Ital., ser. III, T. XIX—XXI. Vgl. auch die Angaben der Chronik von S. Marco, deren Verfasser Bi-

bliothekar und bei allen Verhandlungen über diese Bücherei selbst beteiligt war, wie er in seiner Aussage, b. Villari, II, CCLX f., selbst bemerkt. Diese Angaben der Chronik sind gedruckt bei Mehus L., Ambrosii Traversarii Lat. Epistolae. Florent. 1759. T. I, LIV f. — 38 Picus, Vita, c. II, S. 8; ob aber diese Übersetzung je zustande kam, ist sehr fraglich. — 39 Nesi, Oraculum, s. Schnitzer, Festschrift für Heigel, S. 205 f. — 40 S III, 24a; VII, 50a; Chronik von S. Marco. — 41 Chronik von S. Marco. — 42 Vgl. dazu auch die Angaben, b. Nesi, Oraculum, a. a. O. — 43 Nesi, Oraculum, a. a. O. — 44 Vgl. Burlamacchi, 172. — 45 Burlamacchi, 182, 196. — 46 Vgl. über ihn Taurisano O. P., I Domenicani in Lucca, 94 ff. — 47 Wie sich aus seinem Schreiben aus Bologna vom Jahre 1493 ergibt. — 48 Gedr. in dem Sammelbändchen „Molti devotissimi Tractatelli", Venet. 1511 f., 49 ff. — 49 Burlamacchi, 83; vgl. Filipepi, 477. — 50 Burlamacchi, ebd. — 51 Chronik von S. Marco. — 52 Burlamacchi, 31, 39 f., 78. — 53 Burlamacchi, 30. — 54 In S VIII und XI sind uns solche Predigten für Klosterfrauen erhalten. — 55 „Exposizione soprali dieci comandamenti di Dio, diritta alla madonna overo badessa del monisterio delle Murate di Firenze." Firenze, 24. Oct. 1495; vgl Audin, Bibliografia, Nr. 32, 33. Abgedr. Tractatelli, Venez. 1511 f., 98a ff. — 56 „Epist. alle sorelle del terzo ordine di s Domenico della lezzione spirituale", 17. Okt. 1497. Auch dieser Brief erschien im Drucke. Firenze 1497. 4°. Meier, 397; Tractatelli, F. 62b f. — 57 Dom. Benivieni, Tract., c. III; Picus, Vita, c. XI; Burlamacchi, 10, 35. — 58 „Epist. a Magdalena contessa della Mirandola della perfezzione del stato religioso." Firenze, 1495; vgl. Audin de Rians, Bibliografia, Nr. 107—110. — 59 De Verit. Prophet, L. V. — 60 Wie Robert in seiner gerichtlichen Aussage nach dem Sturze des Propheten selbst angab, b. Villari, II, CCLVIII f. — 61 Vgl. die Aussagen des Frate und Roberts, b. Villari, II, CLXI, CCLVII; er legte in S. Marco am 15. Febr. 1496 Gelübde ab. — 62 In seiner eben erwähnten Aussage, b. Villari, II, CCLVIII. — 63 Der über den Frate wegen einer von ihm erhaltenen Rüge erbost war, Burlamacchi, 54. — 64 A. a. O., CCLVIII. — 65 Es waren keineswegs grundsätzliche Bedenken, die ihn vom Verkehre mit den Laien abhielten, denn er spielte im Sommer 1497 bei der Sammlung von Unterschriften unter den Bürgern eine hervorragende Rolle, vgl. a. a. O., CCLXI. — 66 „Regole a tutti i religiosi molto utili, date a i suoi frati", Firenze, 1495, 4°; weitere Drucke Venet., 1495, 1504, 1505, 1511, 1517, 1535, 1537, 1538; Quétif, Epist. Spir., 134 ff. Vgl. Meier, 395; Audin de Rians, Bibliogr., Nr. 43, 44. — 67 „Capitulo che fece in S. Marco il dì di s. Croce, 1496, del discreto et ordinato modo di vivere in religione". Firenze, 1496. 4°. Spätere Drucke Venet., 1511, 1535, 1538, 1547. Quétif, Epist., 120 ff. Vgl. Meier, 396. — 68 „Summa medicinae est abstinentia". — 69 „Exhortatione ali suoi frati de lo discreto e conveniente Modo de far oratione", Firenze, 1497, 4°; spätere Drucke Venet., 1511, 1535, 1538; Quétif, Epist., 98 ff. Vgl. Meier, 396. — 70 „Epistola al convento

de' Frati Predicatori a Fiesole della perfezzione e delle tentazioni." Firenze, 1495, 4°; Venet., 1511, 1535, 1538, 1547; vgl. Meier, 395. — 71 „Epistola a tutta la congregatione de Frati de S. Marco del modo de resistere ale temptatione e de pervenir ala perfectione", gedruckt als Anhang zum vorigen Schreiben, das daher auch mit der nur auf dieses spätere passenden Überschrift bzw. Inhaltsangabe versehen wurde. Bei Quétif, Epistolae Spirituales, sind beide Schreiben auseinandergerissen, das von Fiesole steht S. 148 ff., jenes an die Kongregation S. 70 ff, und zwar mit der nach Meier, 395, unmöglichen Jahreszahl 1497. — 72 Eine Ausnahme bildete höchstens der schon erwähnte Santi Pagnini und besonders Nikolaus Schönberg, der aber kein treuer Sohn des Frate und S. Marcos blieb und sich schon bald im Gewirre der römischen Kurie verlor. — 73 Dem Schreiben des Ordensgenerals Turriani v. 18. Nov. 1496, zufolge war Mei damals mit diesem Amte bereits betraut. Hat Burlamacchi, 85, mit der Angabe recht, Ludwig von Ferrara sei es gewesen, der dem Frate den roten Hut anbot, was, wie wir sahen, im Sommer 1496 geschah, so müßte sein Tod in der Zwischenzeit erfolgt sein. — 74 Wie das Beispiel seiner Nachfolger Thomas de Vio und Nik. von Schönberg lehrte. — 75 Die Ordensprokuratoren pflegten auch zur Abhaltung der Predigten eingeladen zu werden, die in der Vatikanischen Kapelle in Gegenwart der Kurialen, Kardinäle und nicht selten auch des Papstes stattfanden. So sprach hier Ludwig von Ferrara am 1. Adventsonntage 1492; vier Jahre später trat an diesem Tage ein gewisser Predigerbruder Benedikt auf, und zwar, wie der päpstliche Zeremonienmeister Johannes Burchard, dem wir diese Angaben verdanken, berichtet, an Stelle des Prokurators, „qui", wie Burchard beifügt, „nullo modo procurationem habet". Mei scheint also damals noch nicht amtlich an der Kurie anerkannt gewesen zu sein. Auffälligerweise ließ er sich bei solcher Gelegenheit auch sonst vertreten. Vgl. Burchard, Thuasne, II, 340, 356, 365. — 76 Daß er der geistige Urheber dieses verhängnisvollen Erlasses war, sagt die Chronik von S. Marco ausdrücklich, ebenso Burlamacchi, 85, und das Bruchstück aus der Chronik des Klosters Hl. Geist von Siena b. Bayonne, Stude sur Jér. Sav., 90, 92. — 77 Wortlaut b. Ripoll, Bullar. Ord. Praed., IV, 124 f.; Villari, I, CXLII ff.; vgl. Parenti, 155. — 78 Wortlaut, b. Ripoll, IV, 126 f. — 79 Tranchedin, 9. Nov. 1496, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 16 f. — 80 Mei gestand später in seinem Schreiben vom 8. Juli 1498 selbst, er und der Orden hätten alles getan, um ihn „auszurotten und zu entwurzeln", b. Gherardi, 316. — 81 Gedr. b. Gherardi, 144 f. — 82 24. Nov. 1496, gedr. b. Gherardi, 145. — 83 Burlamacchi, 40 f. — 84 Chronik v. S. Marco. Damit stimmt überein, daß Jakob noch im Mai 1498 als einfacher Bruder im Kloster zu Fiesole, wo Dominikus von Pescia Prior war, lebte; vgl. sein Schreiben an den Prior von Pistoja, b. Bianconi, Gir. Sav., giudicato da un suo contemporaneo, S. XLVII. — 85 „Apologeticum fratrum congregationis S. Marci", b. Quétif, II, 74 ff. — 86 Chronik von

S. Marco; vgl. auch Bayonne, Étude sur Jér. Sav., 96. — 87 Schreiben v. 7. März 1497, b. Gherardi, 147. Daß damals ein Mönch von S. Marco in Rom war, von dem man glaubte, er sei vom Frate geschickt, erhellt auch aus seiner Predigt vom 11. März 1497, Ez XXXIX, 121a. — 88 Cinozzi, 17. — 89 Vgl. Bianconi, Gir. Sav., giudicato da un suo contemporaneo. Roma 1910, S. XXXII, 31, 87; Bayonne, 94 f.

XX. KAPITEL.

1 Die ältesten Drucke verzeichnet Audin de Rians in seiner Bibliografia, Nr. 60—62; spätere Ausgaben Venedig, 1517, 1520, 1541. — 2 Ez IX, 29b. — 3 Wie er selbst berichtet, s. Villari, I, Doc., XVI, S. LVIII f. — 4 Er fand statt zu Bologna „in la casa de Benedetto di Hector libraro. Nell' anno del Signore 1515 a di 20. de Aprile"; ebenda wurde schon am 2. Mai 1515 ein Neudruck veranstaltet. Wenn Meier, Gir. Sav., 196, eine Ausgabe „Firenze, 1497, fol.", erwähnt, so muß hier ein Irrtum vorliegen. — 5 Ez I. — 6 Ez VI. — 7 Ez VII, 25a. — 8 Parenti, 152 f., der die beantragte Wache bezeichnenderweise auf 3—400 Mann erhöht. — 9 Parenti, 154. — 10 Pitti, Istoria Fiorentina, Arch. stor. It., I, 50. — 11 Cerretani, 68; Guicciardini, St. Fior., 173; Ammirato, Storie Fiorentine, z. J. 1497, S. 238 E. — 12 Parenti, 154; Guicciardini, St. Fior., 148, 173. — 13 Parenti, 155. — 14 Vgl. Parenti, 156 f. — 15 Vgl. über die Stellung des Frate und seiner Freunde zu Valori die gerichtlichen Aussagen, b. Villari, II, CLIV ff., CLXXIX f., CXCVIII, CCXXVII, CCLXXV ff. — 16 Parenti, 154 f., 157. Da diese Strenge besondere Klagen nicht hervorrief, so kann sie tatsächlich nicht allzu fühlbar geworden sein; zur Verhängung der Todesstrafe kam es nicht. — 17 Ob sich die Sache im einzelnen wirklich genau so verhielt, muß dahingestellt bleiben. Man darf nicht vergessen, daß wir sie nur aus der Darstellung kennen, die ein Gegner Valoris und Parteifreund der Prediger gibt, Parenti, 158. — 18 So meldete nicht bloß Tranchedino, 17. Febr. 1497 (Mailand, St.-Arch.), sondern auch Guicciardini, St. Fior., 148. Nach Landucci, 140, wurde nur der Prediger von S. Lorenz davongeschickt. — 19 Parenti, 159. — 20 Landucci, 143; Nardi, 105 f.; Guicciardini, St. Fior., 148. — 21 Parenti, 155; Provvisioni, Registro, Cl. II, Dist. II, vgl. Villari, I, 504, A. 2. — 22 Ez VI, 20a f.; Nardi, 97 f. — 23 Nardi, 98 ff.; vgl. zum folgenden auch Cinozzi, 9 f.; Burlamacchi, 113 f.; Hier. Benivieni, a. a. O.; Parenti, 159 f. Joachimsen P., Renaissance und Humanismus S. 11. Ein ganz falsches Bild entwirft Perrens-Schröder, 284 ff. Pastor, der an der Verbrennung der „Eitelkeiten" durch andere Bußprediger nichts auszusetzen hat, findet sie beim Frate sofort „trivial und sehr theatralisch" (III, 134, 156). — 24 Wie mit Burckhardt, II11, 211, auch Frey, K., M. Ang. Buonarroti, Berlin, 1907, S. 186, hervorhebt. Überhaupt zeigt schon die Aufzählung der „Eitelkeiten", daß es sich hierbei zum guten

Teil um altes Gerümpel handelte, das man den Jungen als Abschlagszahlung überließ. Perrens, Hist. de Florence, II, 229, entrüstet sich ohne Grund über den „barbarischen Vandalismus" des Frate. — **25** Sie begann mit den Worten: „Da che tu ci hai, Signore", vgl. den „Commento di Hier. Benivieni sopra a più sue canzone et sonetti dello amore et della bellezza divina". Pistoja, 1500, F. CXV f. — **26** Vielleicht die „Canzona d' un Piagnone pel bruciamento delle vanità", veröffentlicht von Isidoro del Lungo. Firenze, 1864. — **27** Wie Perrens - Schröder, 284 ff. — **28** Vgl. Burckhardt, Kultur der Renaiss., II[11], 200. — **29** Thureau-Dangin und Barbetti, S. Bernardino da Siena, 102 ff.; Hefele K., der hl. Bernhardin v. Siena, 80. — **30** Jacob E., Johann v. Capistran, I, 70 ff. — **31** Act. SS., Sept. VII, 922, 930. — **32** Parenti, 160. — **33** Nardi, 100. — **34** Ez IX, 30[a]; X, 31[b]; XI, 33[b], XL, 123[b]. — **35** Benivieni hatte, wie er in seinem „Commento" bemerkt, bereits das Festlied „Venite, ecco il Signore" gedichtet. — **36** Nardi, 101. — **37** Parenti, 161. — **38** Parenti, 166; Guicciardini, Stor. Fior., 149. — **39** Vgl. seine gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CLXIV. — **40** 26. Febr. 1497, b. Villari, II, XXV. — **41** Parenti, 166. — **42** Schreiben v. 16. Juni 1497, b. Gherardi, 166. — **43** Parenti, 166 f. — **44** Landucci, 145. Vgl. über P. Leonhard Neri, Arch. stor. Ital., ser. IV, T. V, 478 ff.; Muratori, SS. XXIII, 173, 185. — **45** Parenti, 169. — **46** Parenti, 177. — **47** Parenti, 173 ff.; Landucci, 146; vgl. Ez XXXIII, 63 ff. — **48** Landucci, 145. — **49** Manfredi, 7. März 1497, b. Cappelli, Nr. 107; Joh. Strozzi an seinen Bruder Michael, Ferrara, 24. Febr. und 4. Apr. 1497, Flor., St.-Arch., Carte Strozzi - Uguccioni, 139; Somenzi an d. Mohr., 5. März 1497, Mailand, St.-Arch. — **50** Gerichtliche Aussage, b. Villari, II, CXCVII. — **51** Parenti, 160; Nerli, 82, der die Sache jedoch irrtümlich ins Jahr 1498 verlegt. — **52** S. XXIV, 168[a]; R XVI, 362, 383; Parenti, 126. — **53** Ez XIX, 52[a]; XLIV, 135[a]; Parenti, 163. — **54** Parenti, 153. — **55** Parenti, 170 f. — **56** Ez XLIII, 132[b]; Parenti, 157, 167. — **57** Nerli, 74; Parenti, 157. Zur Strafe wurde Cei verbannt. — **58** Gedr. im Giorn. stor. degli archivi Tosc. 1858, Vol. II, 81 ff.; vgl. auch Arch. st. It., ser. IV, T. V, 482. — **59** Somenzi, 30. März, Mailand, St.-Arch.; Parenti, 167. — **60** Parenti, 171, führt ihre Namen auf. — **61** Parenti, 171; Somenzi, 30. März, 2. April, Villari, II, XXVI; Arch. st. It., n. Ser., T. XVIII, P. II, 18; Manfredi, 7. März, b. Capelli, Nr. 107. — **62** Parenti, 172. — **63** Parenti, 172, 178. — **64** Parenti, 157. — **65** Parenti, 178. — **66** Parenti, 168. — **67** Die heutige Via Ricasoli. — **68** Parenti, 169. — **69** Nerli gibt dies auch ausdrücklich zu. — **70** Parenti, 161, 177. Der Waffenstillstand ward am 25. Febr. 1497 geschlossen und sollte vom 25. April bis 1. Nov. 1497 dauern; vgl. Delaborde, 683. — **71** Vgl. auch Manfredi, 7. März, b. Cappelli, 107. — **72** Parenti, 161, 165. — **73** Ez XXII, XXII, und das Nachwort Violis hierzu, f. 64[b]. — **74** 7. März 1497, b. Cappelli, Nr. 108. — **75** S. XIII, 84[b]; J XLVII, 415[b] f.; Am XIX, 92[b]; R XIX, 424; XXVI, 561. — **76** Johannes Dulphus an Joh. Bentivoglio, Rom. 4. Jan. 1497, Mailand, St.-Arch. — **77** Parenti, 170. — **78** Vgl. die Consulte e pratiche vom 14. und 28. Jan., 21. und 27. Febr., 17. und

28. März, Flor., St.-Arch.; Somenzi, 31. März, Mailand, St.-Arch. — 79 Parenti, 170. — 80 Manfredi, 7. Apr., b. Cappelli, Nr. 110. — 81 Wortlaut b. Gherardi, 148. — 82 Stephan Taberna an den Mohr., Rom, 8. Apr. 1497, Mailand, St.-Arch.; vgl. auch Ammirato, II, 244. — 83 Somenzi an den Mohr., 12. und 13. Febr., Mailand, St.-Arch. — 84 „Quelli de la parte contraria alli frateschi . . . sono quelli che sono arabiati Franzesi", Bologna 6. Juli 1497, Mailand, St.-Arch. — 85 Vgl. die Aussagen im Prozesse des Lambert dell' Antella (b. Villari, II, III ff., besonders Nr. 29, 30), die von Bracci mit den vielsagenden Worten bestätigt werden: „(Piero) qui è tenuto nello universale una bestia", Rom, 17. März 1497, Flor., St.-Arch., Lett. di X di Bal., T. 46. — 86 Bracci, ebd. — 87 Sanudo, Diar., I, 138, 203, 369, 370. — 88 1496, 4. Okt., Mohr an Kardinal Medici und Peter, Mail., St.-Arch. — 89 1496, 19. Okt., Joh. de Dulphis, Mail., St.-Arch. — 90 Venedig, 5. Januar 1497, Mail., St.-Arch. Leider liegt hier nur dieses Begleitschreiben, nicht auch die Lamentatio vor. — 91 „Si può pure confessare questo senza sospecto d' adulazione, che la Ex. V. mova el mondo come li piace." — 92 9. Jan. 1497, Mail., St.-Arch. — 93 Kardinal Askanio an den Mohr., 17. Okt. 1496, Mail., St.-Arch. — 94 Taberna an den Mohr., 17. Okt. 1496, Mail., St.-Arch. — 95 Taberna, 11. Febr., Mail., St.-Arch. — 96 Somenzi, 8. Febr., Mail., St.-Arch. — 97 Taberna, Rom, 20. März, Mail., St.-Arch.; vgl. auch Guicciardini, St. d' It., L. III, c. VI, S. 104 ff. — 98 Taberna, Rom, 4. und 29. März; Kardinal Sanseverino, 23. März, Mail., St.-Arch. Kardinal Sanseverino war ein alter Freund Peters, Guicciardini, St. d' It., L. III, c. VI, S. 105. — 99 Parenti, 156; Guicciardini, St. Fior., 148. — 100 Prozeß des Antella, b. Villari, II, VI, X, XII. — 101 Prozeß des Antella, ebd., S. VIII, XIX ff. — 102 Somanzi, 25. März, Mail., St.-Arch.; Parenti, 179. — 103 Vgl. Ez I, 1^b. — 104 Lettere da Firenze, v. 5. Febr. (1497), b. Cappelli, Nr. 96; Somenzi, 25. Febr., Mail., St.-Arch.; Petrus Delphinus, Epist. V, 33; Nardi, 101 ff.; ergreifende Einzelheiten, b. Landucci, 143 ff. — 105 Ez II, 5^b; X, 31^b; XII, 36^a; XV, 42^a; XVIII, 49^b. — 106 Somenzi, 25. Febr., Mail., St.-Arch.; Parenti, 164 f.; Rossi, Ricordanze, Delizie, XXIII, 300. — 107 Taberna, 20. und 29. März, Mail., St.-Arch. — 108 Somenzi, 25. März, Mail., St.-Arch.; Ders., 2. April, b. Villari, II, XXVI; Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 18; Manfredi, 7. und 11. April, b. Cappelli, Nr. 110 und 111. — 109 Vgl. über den Angriff Peters auf Florenz, Parenti, 178 ff; Cerretani, 42 f.; Filipepi, 466; Nardi, 102 ff. — 110 So erzählt Benivieni selbst in seinem Briefe an Clemens VII., b. Varchi, Stor. Fior., ed. Milanesi, III, 319. — 111 Somenzi, 2. Mai, Mail., St.-Arch. — 112 Manfredi, 6. Mai 1497, b. Cappelli, Nr. 114; Parenti, 189. — 113 Manfredi, ebd. — 114 Somenzi, 16. Mai, Mail., St.-Arch. — 115 Manfredi, 12. und 16. Mai, b. Cappelli, Nr. 115, 116. — 116 Somenzi, 17. Mai, Mail., St.-Arch. — 117 Somenzi, 4. Juni, Mail., St.-Arch. — 118 Kardinal Askanio an den Mohr., 4. Juli 1497, Mailand, St.-Arch. — 119 Vom 3. Mai 1497, b. Villari, II, XXXV f. — 120 Wie Vaglienti, 53, 54, 56, ausdrücklich bemerkt; vgl. auch Nerli, 71. —

121 Parenti, 182. — 122 Deliberazioni della Signoria, b. Villari, II, XXXVII. — 123 Burlamacchi, 93. — 124 Cerretani, 44. — 125 Die Predigt ist uns in gleichzeitigen Drucken überliefert, vgl. Audin de Rians, Bibl., Nr. 86, 87; spätere Drucke Venedig 1511, 1538, 1547; Quétif Vita, II, 158 ff. Deutsche Übersetzung b. Rapp, Die erwecklichen Schriften, 177 ff.; ein Teil bei Hiltgart Schottmüller, Hier. Savon., Predigten, Berlin, 1901, S. 96 ff. — 126 Alle zeitgenössischen Quellen sind seiner voll, so Parenti, 181 ff., der die Compagnacci und Arrabbiati möglichst in Schutz nimmt; Cerretani, 43 ff.; Landucci, 147 f.; Burlamacchi, 93 ff.; Somenzi an den Herzog v. Mailand, noch am 4. Mai selbst geschrieben, b. Villari, II, XXVII; vom selben Tage auch der Bericht an Lor. Strozzi, b. Villari, II, XXXVII; vom 6. Mai der Bericht der Zehn an Bracci, b. Gherardi, 159. Vgl. auch Machiavelli, Lettere ai Dieci, Opp., Milano 1805, IX, 377. — 127 Ez L, 151a f.; seine Schilderung liegt obiger Darstellung zugrunde. — 128 Manfredi an den Herzog v. Ferrara, 6. und 16. Mai 1497, b. Cappelli, Nr. 114, 115. — 129 Somenzi, a. a. O. — 130 Landucci, 149.

XXI. KAPITEL.

1 Parenti, 190 f.; Cerretani, 43. — 2 Ez IX, 30a. — 3 Ez XXXIX, 121a. Diese Predigt fand am 11. März 1497 statt. — 4 Gemeint ist, wie der Stenograph am Ende der Predigt, Ez XXXIX, 121a, ausdrücklich bemerkt, der Augustiner Marian von Gennazano, der am 4. Mai 1497 zum General seines Ordens erwählt worden war, Manfredi an den Herzog v. Ferrara, b. Cappelli, Nr. 116. — 5 Marian, wie Parenti, 213, meldet, „affectionatissimo alla casa de Medici et inimicissimo di frate Hieronymo", stand dem Papste in Sachen der Ehescheidung Lucrezias zu Diensten, bei welcher Gelegenheit er von den Leuten Pesaros, ihres Gatten, ausgeraubt wurde; Machiavelli, Lett. ai Dieci, Opp., IX, 378; Nardi, 112. Im Okt. 1496 von den Arrabbiaten zur Predigt wider den Frate eingeladen, lehnte er wegen Krankheit ab, Parenti, 141. — 6 Ez XLIII, 130a f., 14. März. — 7 Ez XLVI, 138b, 17. März. — 8 15. März 1497, b. Gherardi, 153. — 9 19. März, b. Gherardi, 155. — 10 23. März, b. Gherardi, 156 f. — 11 1. April und 6. Mai, b. Gherardi, 157, 159. — 12 1. Mai, b. Gherardi, 158. — 13 Vgl. hierüber den Brief aus Rom, b. Villari, II, LXII. — 14 Wie auch die Arrabbiaten zugaben, Parenti, 213. Auch Machiavelli bezeichnet den Johann von Camerino als „uomo sedizioso e intimo di fra Mariano da Ghinazzano", Lett. ai Dieci, Opp., Milano 1805, Vol. IX, 377. — 15 Parenti, 195; Alexander Giugni an Lor. Strozzi, 20. Mai 1497, b. Villari, II, 25. — 16 Parenti, 190 f.; Machiavelli, a. a. O. — 17 Parenti, 193. — 18 In seinem Schreiben vom 8. Juli 1498, b. Gherardi, 316. — 19 Chronik von S. Marco. — 20 Lateinischer Wortlaut im Arch. st. Ital., n. ser., T. XVIII, P. I, S. 17;

und danach b. Villari, II, XXXIX f.; italienisch b. Sanudo, Diar., I, 632. — **21** 20. Mai, b. Gherardi, 163. — **22** 22. Mai 1497, gedr. b. Quétif, Vita, II, 125 f.; Meier, 377; Rudelbach, 469. — **23** Mariano von Gennazano nämlich. — **24** 19. Mai, b. Gherardi, 163. — **25** So auch Guicciardini, St. d' Ital., L. III, c. VI, S. 119. — **26** 27. Mai, b. Gherardi, 165. — **27** 30. Mai, b. Gherardi, 166. — **28** 14. Juni, b. Gherardi, 167. — **29** 5. Juni, b. Gherardi, 167. — **30** Bracci, 14. Juni, b. Gherardi, 167 f. — **31** Bracci, ebd. — **32** Parenti, 192 f. — **33** Giovanvittorio da Camerino an die Signorie, Siena, 16 Juni, b. Gherardi, 168 f. — **34** Ohne das Eintreffen der Antwort der Signorie abgewartet zu haben; Parenti, 192; Nardi, 111. — **35** Parenti, 195; Landucci, 152 f.; Nardi, 111; Costabili, b. Villari, II, XLI; Lettere de Firenze, 18. Juni, Mail., St.-Arch. Die Angaben weichen nur insoweit voneinander ab, als sie statt S. Miniato auch Hl. Kreuz nennen. — **36** Der Landucci, wie er selbst meldet, 153, anwohnte. — **37** Nardi, 111; demnach ist die Angabe Burlamacchis, 92, der Bann sei im Dome in Anwesenheit der Ordensleute verschiedener Klöster verkündet worden, nicht glaubwürdig. — **38** Somenzi an d. Mohr., 18. und 20. Juni, Mailand, St.-Arch. — **39** Parenti, 197. — **40** Parenti, 195. — **41** Parenti, 197; Nardi, 112. — **42** Parenti, 195. — **43** Landucci, 153. — **44** Parenti, 196; vgl. Schnitzer, Hist. Jahrb., 1900, S. 12 ff. — **45** Parenti, 196; Guicciardini, St. Fir., 152. — **46** Bracci, 22. Juni, b. Thuasne, Burch. Diar., II, 670 f.; Parenti, 196 f. — **47** Becchi, 22. Juni; Bracci, 27. Juni, b. Gherardi, 170, 172. — **48** Becchi, 22. Juni, b. Gherardi, 171. — **49** 25. Juni, b. Perrens-Schröder, 547 ff. Wenn dieser, 315, vermutet, der Trostbrief sei zur Täuschung des Papstes bestimmt gewesen, so liegt zu einer solchen Annahme nicht der geringste Grund vor. — **50** 27. Juni, b. Gherardi, 171 ff. — **51** Bracci, an die Zehn, 27. Juni, b. Gherardi, a. a. O. In der Ratssitzung v. 5. Juli 1497 ergriff Tanai Nerli, Jakobs Vater, das Wort, „da im päpstlichen Schreiben sein Haus erwähnt worden sei". Flor., St.-Arch., Consulte und Pratiche. — **52** 19. Juli, b. Gherardi, 173 f. — **53** Parenti, 198; Lettere de Firenza, 18. Juni, Mail., St.-Arch. — **54** Parenti, 198. Von dieser „Klärung" der Dinge, die nichts als den Sturz des Frate bezweckte, war besonders anläßlich der Feuerprobe die Rede; auch die Compagnacci führten sie gerne im Munde; vgl. die Aussage, b. Villari, II, CCLXXVIII. — **55** Parenti, 192. — **56** Parenti, 198, 199. — **57** Parenti, 199; Landucci, 152. — **58** Landucci, 151. — **59** Parenti, 200. — **60** Parenti, 201. — **61** Nardi, 112. — **62** Nardi, 111 f. — **63** Landucci, 155. — **64** Parenti, 193; Nardi, 112. — **65** Parenti, 199. — **66** Somenzi, 29. Juni, b. Villari, II, XXIX f. — **67** Consulte v. 5. Juli, veröffentlicht von C. Lupi, Arch. st. It., s. III, T. III, 25 ff. — **68** 2. und 21. Juli, Arch. st. It., App., T. VIII, 153, 156. — **69** Schreiben v. 8. Juli an Bracci und an den Papst, beide im Arch. st. It., App. VIII, 155 f.; Parenti, 202, 203. — **70** 1. Aug., Arch., a. a. O., 158. — **71** Vgl. zum folgenden die gerichtlichen Aussagen, b. Villari, II, CCXXII, CCXXXI, XXLV, CCLVII, CCLXXX. — **72** Wortlaut, b. Vilari, II, XLII f. — **73** Wortlaut, b. Villari, II, XLIII. — **74** Parenti, 201, 202; gerichtliche Aussagen Maruffis und anderer, b.

Villari, II, CCXXII u. ō. — 75 Gerichtliche Aussage Roberts, b. Villari, II, CCLV. — 76 Eine Abschrift mit 358 Unterschriften fügte Filipepi seiner Chronik bei, gedr. b. Villari-Casanova, 514 ff. Auch dem Markgrafen von Mantua kam eine Abschrift zu Händen, die 369 Unterschriften zählte und von der Filipepis erheblich abwich; sie wanderte ins dortige Archiv und wurde von Portioli im Arch. st. Lomb., I, 341 ff., veröffentlicht. — 77 Jedoch nicht der berühmte Schriftsteller. — 78 Vgl. hierüber Portioli, a. a. O., 339. — 79 Parenti, 201 ff., 205 f. — 80 Consulte 9. Juli, gedr. im Arch. st. It., ser. III, T. III, 28 ff. — 81 Parenti, 202, 203. — 82 Parenti, 199; Landucci, 152 ff. — 83 Somenzi, 26. Juli, Mail., St.-A. — 84 Landucci, 155. — 85 Parenti, 206. — 86 Somenzi, 18. und 26. Juli, Mail., St.-Arch. — 87 Landucci, 154. — 88 Vgl. über ihn Chron. di S. Catarina, Arch. st. It., T. VI, P. II, 608. — 89 Chronik v. S. Marco, Buch der Verstorbenen. — 90 So sagt er selbst im Briefe an Ludwig Pittorio, Kanzler Herkules', des Sohnes Sigismunds v. Este, 13. Aug., Arch. st. It., App. VIII, 129; vgl. Gherardi, 279. Somenzi schätzt die Zahl dieser auf den Villen untergebrachten Brüder auf etwa 60, 18. Juli, Mail., St.-Arch. — 91 Brief an Pittorio, a. a. O. — 92 Parenti, 201; Somenzi, a. a. O. — 93 Schreiben v. 24. Juli und 14. Aug., Arch. st. It., App. VIII, 128 f., 130 f. — 94 P. Marchese, Arch., a. a. O., 128, A. 1, übersieht hier, daß die Chronik von S. Marco der florentinischen Zeitrechnung folgt. Maurelio, † 28. Dez. 1510 im Kloster S. Roman zu Lucca, „bonus et humilis et sanctitatis fratis sui imitator", Burlamacchi, 3. — 95 Höchst überflüssigerweise wähnt Perrens-Schröder, 312, über den Frate „erröten" zu müssen, der aus feiger Todesangst den häuslichen Besuch der Pestkranken unterlassen habe. Was hätte denn dieser mehr tun können, als die Laien trösten, was er ja ausgiebig tat? Perrens scheint den eben erwähnten Brief vollständig übersehen zu haben. Überdies war die Meinung unter den Gegnern verbreitet, der Verkehr mit dem Frate ziehe den Kirchenbann nach sich; er durfte den Gläubigen daher keine Ungelegenheiten bereiten, mochte er selbst über den Bann denken wie immer. — 96 Wie die Chronik im Buche der Gelübde von ihm angibt, „literarum doctor", eingekleidet 5. Juli 1493. — 97 „Del non temere ne fuggire la morte", gedruckt Firenze 1497, 4°; Quétif, Epist., 188 ff.; italienisch b. Burlamacchi, 100 f. Hier ist es am 18. Aug. ausgefertigt; da aber Burlamacchi, 101, selbst sagt, die Pest habe am Feste Mariä Himmelfahrt aufgehört, der Brief ihre Fortdauer jedoch voraussetzt, so kann nur der 8. Aug. das richtige sein, den Quétif bietet. — 98 Die Chronik v. S. Marco führt unter den an der Pest gestorbenen Brüdern auch wirklich einen Baptist auf. — 99 „Epistola ai Frati suoi della peste spirituale", gedr. zu Florenz 1497, in 4°; spätere Drucke Venedig 1511, 1538, 1547, und bei Quétif, Epist. Spirit., 178 ff.; vgl. Meier, 396. — 100 „Del l'adoperarsi in carità ai suoi Frati". Mit der eben erwähnten Schrift zusammengedruckt und gebunden.

XXII. KAPITEL.

1 Landucci, 149. — 2 „Epistola a tutti li eletti di Dio e fedeli Christiani". Data in s. Marcho di Firenze el di della apparitione di S. Michele archangelo 1497. S. L. A. et n. T. in 4; vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 116, 117; spätere Drucke Venet. 1511, 1535, 1538; Quétif, Vita II, 170 ff. — 3 „A certe persone devote persequitate per la verità da lui predicata". S. L. A. et n. T. in 4; vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 111, 112; spätere Drucke Venedig 1511, 1535, 1538; Quétif, Vita II, 178 ff. — 4 „Lamentatio sponsae Christi adversus tepidos et exhortatio ad fideles Christi, ut precentur pro renovatione Ecclesiae". Florentiae per Laurentium de Morganis 1497 in 4; vgl. Audin de Rians, Nr. 100. Spätere Drucke Venedig 1511, 1535, 1537, 1538. Deutsch b. Rapp, Erweckliche Schriften 250 ff. — 5 „Contra la excommunicatione subreptitia nuovamente facta". Data in s. Marco in Firenze adi XIX. die Giugno 1497. S. L. A. et n. T. in 4; vgl. Audin de Rians, Nr. 120, 121; Quétif, Vita II, 185 ff. — 6 „Contra sententiam excommunicationis contra se nuper injuste latam." S. L. A. et n. T. in 4. Audin de Rians, Nr. 119; späterer Druck b. Quétif, Vita II, 191 ff. — 7 „Epistola di Philippo Cioni, notajo fiorentino, in sulla traduzione volgare della epistola del ven. P. Hier. da Ferr. contro alla iniusta excommunicatione." Abgedr. von F. Tocco, „Il Savonarola e la critica tedesca," Firenze 1900, S. XXIX, ff; vgl. Audin de Rians, Nr. 119. — 8 Anläßlich der Verschwörung der Pazzi gegen die Medici. — 9 Vgl. c. 3, C. XII, q. 2; c. 12, 21, C. XVII, q. 4. — 10 „A tutti e veri et non simulati amici di Jesu Christo crocifixo, spiritual salute et pace." Von Achille Neri abgedr. im „Propugnatore", Vol. XII, P. II, 230 ff; vgl. auch Arch. st. It., ser. IV, T. V, 478ff. Dieser Flugschrift gedenken Parenti, 190; Landucci 151. — 11 Man muß die Kühnheit bewundern, womit P. Leonhard die Tatsachen auf den Kopf zu stellen wagt. — 12 Pfingsten fiel 1497 auf den 14. Mai, die Schrift ging daher am 12. Mai aus. — 13 Parenti, 176, der irrig von 12 spricht. — 14 Die Sätze sind uns in der Gegenschrift erhalten, die der Franziskaner Paul von Fucechio erließ, abgedr. b. Quétif, Vita II, 54 ff. — 15 Vgl. über ihn Wadding, Script. Ord. Min. S. 313; Johannes a. S. Antonio, Bibl. univ. Francisc. III, 79. — 16 „De modo discernendi falsum prophetam a vero et de visione fratris Hieronymi invectiva Samuelis Cassinensis." — 17 Münchener Staatsbibliothek, Clm. 434 f. 151—182. — 18 „Epistola responsiva a. fr. Hier. . . dal amico suo." Ohne Angabe des Ortes und Jahres des Druckes. Flor., Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini. Näheres b. Schnitzer, Festschrift 214 ff. — 19 „In defensione de magistrati et delle leggi et antiche cerimonie al culto divino della citta di Firenze contro alle invettive et offensione di fra Girolamo." Ohne Angabe des Ortes oder Jahres des Druckes. Flor., Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini. Näheres b. Schnitzer, Festschrift 216 ff. — 20 Angesichts der unaufhörlichen warmen Fürsorge des Frate für die Armen war ein solcher

Vorwurf eine Unverfrorenheit sondergleichen. — 21 Dagegen berichtete, wie schon erwähnt, Becchi am 19. Mai 1497 aus Rom, der Bann sei verhängt worden „per satisfare al Cardinale de' Medici e a' fautori di Piero", b. Gherardi, 163. — 22 „Epistola dell' heremita de Valle ombrosa dello stato della chiesa et reformatione di Roma contro a moderni propheti iscripta a Roma 1496." — 23 „Epistola del Romito di Valle ombrosa a frati usciti di s. Marcho"; vgl. Schnitzer, Festschrift 225. — 24 „Risposta d'una lettera feciono e frati di s. Marco a Romito di Valenbrosa, replica del Romito di Valenbrosa alla risposta de frati di s. Marco"; vgl. Schnitzer, a. a. O. — 25 „Epistola di Hieronymo Cinozi fisicho al venerando P. Abbate et generale di Valembrosa contra all' abate anachorita"; vgl. Schnitzer, 226. — 26 Und auch in seiner späteren Schrift „Declamatio in Turcas" zutage trat. Vgl. Gregorovius, Lucrezia Borgia S. 44, 118. Sein Name lautete auch De Porcariis. — 27 Bischof v. Andria blieb er bis zu seinem Tode 1503. — 28 Auf Grund dieses Wittenberger Nachdruckes von Otto Clemen veröffentlicht, Zeitschr. f. K.-Gesch. XXXIII, 268 ff. Daß es auf eine Sammlung „lepore refertam" abgesehen war, wird schon im Titel bemerkt; vgl. Clemen, S. 278. — 29 Vgl. Muratori, Rer. It. Script. XX, 186 ff.; Shepherd W., Vita di Poggio Bracciolini, trad. dall' avv. T. Tonelli, Fir. 1825; Salvini S., Catalogo dei canonici d. chies. metr. Fiorent. S. 54, Nr. 411. — 30 „Johannis Francisci Poggii Florentini de potestate Papae et concilii liber", ohne Angabe des Ortes und Jahres des Druckes. — 31 „De veri Pastoris munere", vgl. Spicilegium Rom. X, 371 f. — 32 Rossi V., Pasquinate 144 ff. — 33 Die Inschrift b. Mittarelli, Ann. Camald. VIII, 29; Muratori, XX, 187. — 34 Parenti, 294. — 35 Chronik von S. Marco, b. Muratori, XX, 188. — 36 Salvini, a. a. O.; Muratori, XX, 187. — 37 „Contra fratrem Hieronymum heresiarcham libellus". Impressum Romae in Campo Florae. 14 Blätter. Münchener St.-Bibl., Inc. c. a. 932. — 38 Parenti, 294. — 39 Diese Abschrift liegt in Clm. 962 der Münchener Staatsbibliothek vor. — Eine neue Ausgabe wurde von dieser Schrift Poggios nach dem Tode des Frate veranstaltet. Sie unterschied sich von der ersten durch Auslassung der kanonistischen Belegstellen, aber Beifügung verschiedener Schriftstücke, wie des Prozesses, und zählte daher statt nur 14 28 Blätter; Münchener St.-Bibl., H. misc. 146, 4°. — 40 Anspielung auf das im „Compendium Revelationum" mitgeteilte Gesicht. — 41 Vgl. den Brief „ad amicum deficientem". — 42 De Veritate Prophet. L. VII. — 43 Gerichtliche Aussagen P. Silvesters b. Villari II, CCXXX. — 44 Gaspary Ad., Geschichte der ital. Literatur II, 165 f. 175. — 45 Savonarolas Aussage b. Villari II, CLVII. — 46 Abgedr. b. Milanesi, in seiner Ausgabe der flor. Geschichte v. Varchi. — 47 Vgl. über ihn Moreni, Memorie istor. della Basilica di S. Lorenzo di Firenze II, 198 ff.; Mazzuchelli, Scritt. d' Ital., Vol. II, P. II, 858. — 48 „Tractato di Maestro Domenico Benivieni, prete fiorentino, in defensione et probatione della doctrina et prophetie predicate da fr. Hier. da Ferr. nella citta di Firenze." Impresso in Firenze per ser Francesco Bonaccorsi a di 28. di

Maggio 1496. Vgl. Quétif, Vita II, 46 f.; Schnitzer, Festschrift 199 ff. — 49 „Epistola di Maestro Domencio Benivieni, Fiorentino, Canonico di S. Lorenzo, a uno amico responsiva a certe obiectione et calunnie contra a fr. Hier. da Ferr." Flor., Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini, 3. 7. 90. Vgl. Schnitzer, Festschrift 201 ff. — 50 „Dialogo della verita della doctrina predicata da fr. Hier. da Ferr. nella cipta di Firenze." Florenz, Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini. Vgl. Schnitzer, Festschrift 213 f. — 51 Sie ist bis jetzt leider verschollen. — 52 Ebenfalls verschollen. — 53 Vgl. Arch. st. It., n. ser., T. X, P. I, 30. — 54 „Oraculum ad Johannem Franciscum Picum Mirandulanum illustrem Concordiae principem." Flor., Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini. Vgl. Schnitzer, Festschrift 206. — 55 Gerichtliche Aussage Silvesters b. Villari II, CCXXIX. — 56 Wie selbst Peter Delphin, Epist. V, 41, der mit Nesis Schrift nicht einverstanden war, anerkannte. — 57 Gemeint ist Dominikus Benivienis „Tractato". — 58 Sav. an Joh. Franz Pico, 2. Juli, Baluz. Miscell. I, 589. — 59 „Apologia R. P. Hier. Sav. autore Johanne Francisco Pico, Mirandulae et Concordiae comite, ad illustr. Principem Herculem Aestensem", gedr. b. Quétif, Vita II, 5 ff. — 60 C. 5 X, I, 5. — 61 „Responsioni del P. Paulo da Fucechio del ordine di frati Minori alle conclusione di Fr. Leonardo de l'ordine di S. Augustino contra il Rev. P. Hier. da Ferr.", gedr. b. Quétif, Vita II, 53 ff. Vgl. Schnitzer, Festschrift 207 f. — 62 B. Quétif, a. a. O., 51 ff. — 63 Vgl. über ihn Fossi, Catalogus Codicum saec. XV. impressorum, qui in publica bibliotheca Magliabechiana Florentiae adservantur. Tom. II, 478 ff. — 64 Fabronius Ang., Laurentii Medicis Magn. Vita. Pis. 1784. Vol. I, 159; II, 289, 290; Guicciardini, St. Fior. 86. — 65 Der zu den Verehrern des Frate zählte und im Sommer 1497 die Bittschrift an den Papst für ihn mit unterzeichnete, s. Villari-Casanova 516. — 66 „Propheticae Solutiones Georgii Benigni, Ordinis Minorum, ad Ubertinum Risalitum." Florenz, Nat.-Bibl., Sez. Guicciardini; vgl. Schnitzer, Festschrift 208 ff. Die Abschrift liegt in Clm. 962 vor. — 67 Vgl. Schnitzer, a. a. O., 209.

XXIII. KAPITEL.

1 Somenzi, 30. Juli 1497, Mail., St.-Arch. — 2 Briefe aus Florenz, 18. Juni, Mail., St.-Arch. — 3 Manfredi, 1. Aug., b. Cappelli, Nr. 117. — 4 Somenzi, 3. Aug., b. Villari, II, XXXI f. — 5 Manfredi 5. Aug., b. Cappelli, Nr. 119; Nardi, 114. — 6 Vgl. Villari, II, VIII ff. — 7 Nardi, 118; Parenti, 206. — 8 Somenzi, 11. Aug., und Tranchedin, 19. Aug., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 21 f.; Manfredi, 9. Aug., b. Cappelli, Nr. 121. — 9 Somenzi, 8. Aug., Arch. st. It., n. s. T. XVIII, P. II, 19 f. — 10 Signorie an Bracci, 10. Aug., b. Villari, II, XLVIII; Manfredi, 12. und 17. Aug., b. Cappelli, Nr. 122, 124. Mit besonderer Ausführlichkeit verbreitet sich über den Hochverratsprozeß Jakob Pitti in seiner florentinischen Geschichte, Arch. stor. Ital., T. I, 42 ff. — 11 Parenti, 207 f. — 12 Parenti, 208; Be-

schluß der Signorie v. 17. Aug., b. Villari, II, XLVI; Manfredi, 17. und 19. Aug., b. Cappelli, Nr. 124, 125. — **13** Manfredi, 19. Aug., b. Cappelli, Nr. 125; Nardi, 116. — **14** Manfredi, 12. u. 17. Aug., b. Cappelli, Nr. 122 und 124. Guicciardini, Stor. Fior. 164, versichert, die Verschworenen wären, selbst wenn ihnen die Berufung gestattet worden wäre, mit dieser dennoch nicht durchgedrungen. — **15** Pitti, 45; Cerretani, 48. — **16** Guicciardini, St. Fior. 161; Nardi, 117. Zu denen, welche standhaft für die Berufung eintraten, gehörte Peter Guicciardini, der darob von seinen frateschen Parteigenossen aufs härteste angelassen wurde; vgl. Nerli, 73. — **17** Andreas Cambinis Aussage b. Villari, II, CCLXXV. — **18** Nardi, 117; Somenzi, 11. Aug., b. Villari, II, XXXIII; Manfredi, 29. Aug., b. Cappelli, Nr. 127. — **19** Signorie an Bracci, 21. Aug., b. Villari, II, XLIX. — **20** Manfredi, 19. Aug., b. Cappelli, Nr 125. — **21** Cerretani, 50 f. — **22** Ginori, 101; Landucci, 156 f. — **23** Guicciardini, St. Fior., 163. — **24** Guicciardini, 161 f. Dieser Bankherr Johann Cambi ist mit dem Chronisten gleichen Namens nicht zu verwechseln. — **25** Guiccardini, 162. — **26** Guicciardini, a. o. O. Peters Großmutter war Lucrezia Tornabuoni. — **27** Guicciardini, a. a. O. — **28** Parenti, 211. — **29** Vgl. Villari-Casanova, 514. — **30** Guicciardini, 159. — **31** So tadelte ihn darob Machiavelli Discorsi sopra la I Dec. di T. Livio, L. I, c. 45; vgl. Burd L. A., Il Principe by Nic. Machiavelli, Oxford 1891, S. 375 f.; Guicciardini, St. d'Ital., L. III, c. VI; Vaglienti, 57. — **32** Vgl. Cerretani, 49. — **33** Gerichtliche Aussage b. Villari, II, CLXXXIX. — **34** Nardi, 113 f.; 115. — **35** So Altoviti in seiner erwähnten Schrift. — **36** Gherardi, 166 f. — **37** Manfredi, 19. Aug., b. Cappelli, Nr. 125; Parenti, 213; Guicciardini, 156, 158. — **38** Machiavelli, Lettere ai Dieci, Opp. Milano 1805 Vol. IX 381; Manfredi, 17. Aug., b. Cappelli, Nr. 124; Aussage Antellas b. Villari, II, X f. — **39** Wie Pitti, 50, hervorhebt. — **40** Somenzi, 10. Sept., b. Villari, II, XXXV; Parenti, 213 ff; Guicciardini, 165. — **41** Pitti, 50. — **42** Parenti, 212 f. — **43** Parenti, 213 f. — **44** Delaborde, L' expédition de Charles VIII, S. 683. — **45** Somenzi, 30. Juli, Mail., St.-Arch.; ders., 3. Aug., b. Villari, II, XXXI; Parenti, 214. — **46** Mailand, 6. Aug., St.-Arch. — **47** Nardi, 119. — **48** Nardi, 119; Parenti, 215. — **49** Wie es Parenti, 215, hinstellt. — **50** Tranchedin, 19. Aug., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 22. — **51** Parenti, 216. — **52** Taberna, 1. Aug., Mail., St.-Arch. — **53** Manfredi, 5. und 9. Sept., b. Cappelli, Nr. 129, 130; Briefe aus Flor., 10. Nov., Mail., St.-Arch.; Parenti, 214; Landucci, 158, 159. — **54** Somenzi, 30. Sept., Mail., St.-Arch. — **55** Kard. Ascanio, 14. Dez., Mail., St.-Arch. — **56** Manfredi, 22. Dez., b. Cappelli, Nr. 138. — **57** Somenzi, 23. Sept.; Briefe aus Flor., 10. Nov., Mail., St.-Arch.; Tranchedin, 26. Dez., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 22. — **58** Manfredi, 29. Nov. und 28. Dez., b. Cappelli, Nr. 136, 139. — **59** Somenzi, 31. Dez., Mail., St-Arch.; Parenti, 221 f. — **60** Parenti, 219. — **61** Schreiben der Signorie v. 11. Aug., 2. und 28. Sept., 13. Okt., 7. Nov., Arch. st. It., App. VIII, 158 ff. — **62** 26. Sept., ebd., 160. — **63** Parenti, 199. — **64** 16. Aug., b. Cappelli, Nr. 123. — **65** 13. Aug., Arch. st. It., App. VIII, 130 — **66** Burlamacchi, 92. — **67** Dieses seither völlig verschollene, äusserst wichtige Schreiben wurde von dem

Dominikaner P. Feretti von Fiesole in der Zeitschrift „Quarto Centenario della morte di F. Gir. Sav." (1898) S. 83, veröffentlicht. Hier auch die näheren Angaben über das Schicksal dieses Schreibens. Angesichts dieses Schreibens brechen die beliebten Klagen über den „Hochmut" des „trotzigen" Dominikaners in sich selbst zusammen. — **68** Der Frate klagt hierüber in dem Schreiben an den Papst b. Quétif, Vita II, 143. — **69** Vgl. auch P. Ferretti, 84. — **70** Baluze, Miscell. I, 590 f. — **71** Costabili, 25. Juni, Villari, II, XLI. — **72** Schreiben v. 28. Aug., b. Cappelli, Nr. 126. — **73** 1. Aug. b. Baluze, Miscell. I, 585 f. — **74** 8. Aug., b. Cappelli, Nr. 120. — **75** 29. Aug. b. Villari, I, CXXXIV. — **76** Manfredi, 19 Nov., b. Cappelli, Nr. 135. — **77** 2. Juli 1497, b. Baluze, Miscell I, 589. — **78** 3. Aug. 1497, b. Cappelli, Nr. 118. — **79** 26. Juli 1497, Arch. st. It., App. VIII, 139. — **80** 13. Aug., 6. Nov., b Baluze, Miscell. I, 590. — **81** Gedruckt zu Venedig 1556 unter dem Titel „Alcuni sermoni devoti"; vgl. Villari, II, 40. Derselben Zeit gehört vielleicht auch die „Erklärung des Propheten Habakuk" an, die jedoch noch nicht einmal völlig entziffert, geschweige gedruckt ist; Auszüge b. Villari, II, 66 f. — **82** „De Veritate Prophetica". Über die ältesten Ausgaben s. Audin de Rians, Nr. 14—16; Villari, II, 336, Anm. — **83** Schreiben an d. Papst v. 22. Mai 1497 b. Meier, 378; De Verit. Proph. L. III. Vgl. auch Picus, Vita c. XIII, S. 53 f. — **84** „De veritate fidei in Dominicae crucis triumphum", s. l. et a., in fol.; vgl. Audin de Rians, n. 17—20; Villari, II, 69. — **85** „Libro della verita della fede christiana sopra el glorioso triompho della croce di Christo", s. a. et l., in fol. — **86** Ausführliche Inhaltsangaben b. Rudelbach, 375 ff.; Gloßner M., Savonarola als Apologet und Philosoph, Paderborn 1898; Zöckler O., Geschichte der Apologetik des Christentums, Gütersloh 1907; Villari, II, 68 ff. (Berduschek II, 181 ff.); Decisier Aug., L'apologétique de Sav., Etudes 1910, T. 124, 483 ff. — **87** Zöckler, a. a. O., 271. — **88** Q V. — **89** Wie Décisier, a. a. O., 493 ff., sehr gut hervorhebt. — **90** Wie Décisier, 500, wiederum mit Recht betont. — **91** So Décisier, a. a. O., 487 f. — **92** So Zöckler, a. a. O., 271 f. — **93** Q V; vgl. auch Am XLVIII, 245a. — **94** Altamura, Biblioth. Ord. Praed., Rom 1677, S. 216. — **95** Quétif, Vita I, 54. — **96** Vgl. Mâle E., L' Art religieux en France, 298 A. 1. — **97** Seltmann C., Domkapitular in Breslau, „Des Fr. Hier. Sav. Triumph des Kreuzes." Breslau 1898. — **98** „Solatium itineris mei"; vgl. Meier, 399; Villari, I, 467, Anm. — **99** In dem alten Verzeichnisse der Schriften Savonarolas b. Villari, I, Doc. VI, S. XXIII, wird sie mit der Bemerkung aufgeführt: Solatium itineris mei perfectum et imperfectum. — **100** Gedr. zu Venedig 1537 in lateinischer Sprache, vgl. Meier, 399. — **101** Gedr. zu Venedig 1535, 1547, 1556 in italienischer, zu Venedig 1535, 1538, Genf 1536 und zu Leyden 1633 in lateinischer Sprache; vgl. Meier, 399. Ausführliche Inhaltsangabe b. Gloßner, 34 ff.

XXIV. KAPITEL.

1 Burlamacchi, 101. — 2 Parenti, 215. Die Denkmünze war wohl das Werk des Bruders Ambros della Robbia. — 3 Gerichtliche Aussage bei Villari II, CLXIV. — 4 Zum Verkehre mit ihm hatte Robert Ubaldini eine eigene Geheimschrift angefertigt, vgl. seine gerichtliche Aussage bei Villari II, CCLXI. — 5 Manfredi, 19. Nov., bei Cappelli, Nr. 135. — 6 Vgl. Nardi, 125 f. — 7 Parenti, 237, 239, 245. — 8 Vgl. Parenti, 238 ff. — 9 Ihre Auffassung erhellt nicht bloß aus Burlamacchi, Pico, Redditi, Nardi, Cinozzi, Filipepi u. a., sondern besonders deutlich auch aus den Reden ihrer Führer in den Ratssitzungen, vgl. Arch. stor. Ital. ser. III, T. III, 31 ff. Lehrreich ist auch besonders die gerichtliche Aussage Ubaldinis b. Villari II, CCLIX, das Schreiben Guasconis an Mazzinghi, ebd. CCLXIV, sowie die Angabe b. Nerli, 74. — 10 Unter ihnen Landucci, 162; vgl. auch Parenti, 235. — 11 G. A. Vespucci in der Sitzung v. 9. Juli 1497, Arch. stor. Ital., ser. III, T. III, 29. — 12 Nerli, 75; Manfredi an d. Herzog v. Ferrara, 30. Dez. 1497, b. Cappelli, Nr. 140. — 13 Manfredi, Schreiben v. 11. Jan. 1498 b. Cappelli, Nr. 141. — 14 Franciscus Tostinus, 20. Jan. 1498, Mailand, St.-Arch. — 15 Parenti, 300. — 16 Bossi an den Mohren, 1. Febr. 1498, Arch. stor. Ital., n. ser., T. XVIII, P. II, 23; Somenzi an den Mohren, 30. Jan. 1498, Mail., St.-Arch.; vgl. auch die gerichtliche Aussage b. Villari II, CCLXXVI. — 17 Tranchedin an den Mohr., 9. Jan. 1498, Mailand, St.-Arch. — 18 Tranchedin an den Mohr., 4. und 9. Jan. 1498; Lettere de Franza, 10. Jan.; Somenzi, 1. Febr., Mailand, St.-Arch. — 19 Parenti, 223; Landucci, 159. — 20 Somenzi, 16. Jan. 1498, Arch. stor. Ital. n. s., T. XVIII, P. II, 22 f.; Parenti, 223; Nerli, 75. — 21 Parenti, 224. — 22 Beschluß der Signorie v. 9. Jan. 1498 b. Gherardi, 175; Parenti, 219, 220. — 23 Joh. Mariani, pisan. Gesandter in Venedig, an die Anziani, 3. Febr. 1498, Arch. stor. Ital. ser. III, T. XIII, 183. — 24 Bonsi, 5. Febr., b. Gherardi, 175. — 25 Bonsi, 8. und 12. Febr., b. Gherardi, 176; Nardi, 121 f. — 26 Landucci, 157. — 27 Landucci, 157. — 28 Parenti 217. — 29 Andreas Cambini, gerichtiche Aussage b. Villari II, CCLXXXI; Silvester Maruffi, ebd. CCXXIII. — 30 Bartholomäus von Faenza b. Cerretani, 79. — 31 Silvester Maruffi, a. a. O.; Burlamacchi 101 f. — 32 Manfredi, 1. Febr., b. Cappelli Nr. 142; Parenti, 220; Nardi, 120. — 33 Parenti, 220 f. In diese Zeit fällt wohl auch das Vorkommnis mit dem jungen Mönche, der das Jesuskind in seinen Armen zu halten wähnte, von dem Filipepi, 477, erzählt. — 34 Parenti, 221; Nardi, 120. — 35 Parenti, 222; Landucci, 161.— 36 Burlamacchi, 102 f. — 37 Parenti, 224 f. — 38 Manfredi an den Herzog v. Ferrara, 1. Febr. 1498, b. Cappelli Nr. 142; gerichtliche Aussage des Frate bei Villari II, CLXIII. — 39 Nardi, 120. — 40 Parenti, 225 f.; Strafbefehl gegen Lorenz de' Lorenzi, der im Dome Lärm gemacht hatte, v. 13. Febr., Giorn. stor d. Arch. Toscan. Vol. II, 85. Vgl. Somenzi, 1. Febr., Mail., St.-Arch. — 41 Wie dieser an Herzog Herkules 1. Febr. meldet, b. Cappelli Nr. 142. — 42 Auch den Kanonikern von S. Lorenz wurde der Besuch der Predigten

des Frate, der ihnen anfangs gestattet war, bald verboten, wodurch Dominikus Benivieni am schwersten betroffen wurde; vgl. Moreni, Memorie di S. Lorenzo I, 154 f. — **43** Nardi, 120. — **44** Parenti, 226 ff.; Somenzi, 13. Febr., b. Villari II, L; Nardi, 121. — **45** Parenti, 227 f.; Manfredi, 8. Febr. 1498, b. Cappelli Nr. 143; Somenzi, 8. Febr., Tranchedin, 10. Febr., Mailand, St.-Arch. — **46** Gerichtliche Aussage b. Villari II, CLXIII. — **47** Unter ihnen Landucci, 162; vgl. auch Nardi, 121; Parenti, 229; Manfredi, 13. Febr., b. Cappelli Nr. 144. — **48** „Prediche de fra Hieronymo sopra l'Exodo"; über die ersten Drucke s. Audin de Rians, Bibliograf., Nr. 72 ff.; über die späteren Meier, 398. — **49** Ex III, 16a. Doch ging er in den beiden ersten Predigten noch von Psalmversen aus. — **50** Ex I, 1 ff. Die Predigt ist hier nur im Auszuge wiedergegeben. — **51** Als Florenz von Sixtus IV. anläßlich der Verschwörung der Pazzi mit dem Interdikte belegt worden war. — **52** Lorenzo Medici hatte damals den Erzbischof Franz Salviati von Pisa und andere an der Verschwörung beteiligte Priester hinrichten lassen. — **53** Das erwartete Interdikt stand noch aus. — **54** Anspielung auf die Ermordung des Papstsohnes. — **55** Anspielung auf die Hinrichtung der Fünf im August 1497, besonders Bernhard del Neros. — **56** Nämlich von den Fünf; er denkt wohl wieder hauptsächlich an del Nero. — **57** Peter Medici. — **58** Landucci, 162. — Unter der Woche am Donnerstag, 15. Febr., hielt der Frate in S. Marco die schon am Sonntage Septuagesima angekündigte Predigt für den Welt- und Ordensklerus, gedr. „Molti devotissimi Tractatelli", Venet. 1511 f., 42a ff. Die Predigt dauerte von 20½ Uhr bis 1 Uhr nachts (2½—7 Uhr), wie Somenzi am folgenden Tage an den Mohren berichtete. Mail., St.-Arch. Vgl. auch Landucci, 162. — **59** Vgl. Burlamacchi, 96. Machiavelli, 8. März, 1498, an einen Freund, Opp. IX, 62. — **60** Nach Parenti, 231, waren es nur 400 Frauen und ebenso viele Männer; nach Landucci, 163, und Burlamacchi, 97, dagegen mehrere Tausende. — **61** Parenti, 231; Landucci, 163; dagegen Burlamacchi, 97; Nardi, 124. — **62** Landucci, ebd.; Parenti, 231 f. — **63** Burlamacchi, 115 ff.; Landucci, 163; Somenzi, 27. Febr. b. Villari II, LI f. — **64** Parenti 232 spricht wieder geringschätzig von „einigen" (alquanti); es war aber nach Somenzi, a. a. O., der größte Teil des Volkes. — **65** Burlamacchi, 116; Nardi, 124; Nerli, 75. — **66** Somenzi, a. a. O. — **67** Darunter wohl auch das von Hieronymus Benivieni schon für 1497 gedichtete „Venite ecco il signore". — **68** So berichtet, ohne eine Mißbilligung zu äußern, auch Nerli, 75. — **69** Nardi, 125; Filipepi, 486; Landucci, 163; Parenti, 232, der bezeichnenderweise Worte des Tadels nur für die Abwehr solcher Gemeinheiten findet. — **70** Ex IV, 24b. — **71** So übersandte Bernhard Strozzi dem Pfarrer Franz Fortunati am 24. Febr. die neueste Predigt des Frate, vgl. d. Schreiben b. Perrens-Schröder, S. 572. Auch Nikolaus Machiavelli, der berühmte Staatsmann, schickte einem Freunde auf Wunsch Auszüge, vgl. seinen Brief vom 8. März 1498, Opp. IX, 62 ff. — **72** Ex III, 19b. — **73** Schreiben v. 23. Febr. b. Gherardi, 179. — **74** Tranchedin, 15. Febr., Mail., St.-Arch.; J. Mariani, pisan. Gesandter in Venedig, 18. Febr., A. st. It., s. III, T. XIII, 184;

Bernh. Strozzi, 24. Febr., b. Perrens-Schröder, 572. — **75** Parenti, 229 f. — **76** Vgl. sein Schreiben aus Rom v. 21. Febr. b. Villari II, LI; Bonsi aus Rom, 22. und 25. Febr., b. Gherardi, 178, 181; ders., 17. Febr., Arch. st. It., App. VIII, 164; Nardi, 121. — **77** Bonsi, 22. Febr., b. Gherardi, 178. — **78** Bonsi an die Zehn, 25. Febr., b. Gherardi, 180 ff. — **79** Die Gesandten denken vor allem an die Venetianer. Aber auch florentinische Priester und Bürger gossen Öl ins Feuer, vgl. Guicciardini St. Fior. 166. — **80** Vgl. über diese Vorgänge den Bericht eines Augen- und Ohrenzeugen b. Villari II, LXII., der um so weniger zu bezweifeln ist, als er von Landucci 165 auf Grund der Aussagen in Rom ansässiger florentinischer Kaufleute bestätigt wird; vgl. auch Nardi, 126. Auf diese Predigt Gennazanos bezieht sich ohne Zweifel auch der Brief Michelangelos an seinen Bruder Buonarroto, b. Milanesi, Lettere di Michelangelo Buonarroti Firenze 1875, S. 59, der, wie Frey K., Michelang. Buonarroti, Quellen und Forschungen, Berlin 1907, S. 116 f., nachweist, am 10. März 1498 geschrieben ist. — **81** Gedr. b. Villari II, LXVI f. — **82** Somenzi, 2. März, b. Villari II, LIII; die pisan. Gesandten zu Venedig an die Anziani, 8. März, Arch. st. It., s. III, T. XIII, 184; Parenti 234. — **83** Bonsi an die Zehn, 26. und 27. Febr., b. Gherardi, 182, 183 f. — **84** 1. März, Mail., St-Arch.; mit starken Lücken abgedr. Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 24 f. — **85** Johann della Rovere, Bruder des Kardinals Julian, vgl. Pastor III, 328, 373, 439. — **86** Parenti, 230; Somenzi, 26. Febr., Mail., St.-Arch.; ders., 27. Febr., 2. März, b. Villari II, LII f.; Machiavelli, 8. März, Opp. IX, 63. — **87** Parenti, 234, 238, 239; Somenzi, 2. März, b. Villari II, LIV. — **88** 10. März 1498, s. Frey K., M. A. Buonarroti, Quellen und Forschungen, Berlin 1907, S. 116 f. — **89** Gerichtliche Aussage b. Villari II, CLXIII. — **90** Ex V, 31b. — **91** Um Männer und Frauen zugleich zu fassen, war die Kirche S. Marco zu klein. Für die Frauen predigte Dominikus in S. Lorenz, der aber hier schon bald ausgesperrt und durch Meister Sebastian von S. Maria Novella ersetzt wurde, s. Moreni, Mem. storiche d. Basil. S. Lor. Continuaz. I, 156. — **92** Somenzi, 2. März, b. Villari II, LIII f.; Parenti, 234 f.; Landucci, 164; Nardi, 123; Machiavelli an einen Freund, 8. März, Opp. IX, 63. — **93** Ex VI, 37b. Vgl. über diese Predigt den ausführlichen Bericht Machiavellis v. 8. März, Opp. IX, 64 f. — **94** Ex VII, 39a. — **95** Der Frate denkt ohne Zweifel an Benedikt XII, vgl. Mortier III, 132 ff. — **96** Ex VII, 44a; vgl. Parenti, 235; Landucci, 164; Machiavelli, a. a. O., S. 66 f., der aber mit der Bemerkung stark übertreibt, der Frate habe die Priester behandelt „che non ne mangerebbero i cani". Ganz unangebracht wäre es, zu glauben, Machiavelli habe sich an den Worten des Predigers gestoßen. Machiavelli war nicht der Mann, der so leicht Ärgernis nahm; er behandelt hier den Frate nicht weniger spöttisch als seine Gegner. Pistelli, Nuove Pubblicazione Savon. 5. — **97** Ex X, 62a; XI, 66a. — **98** Ex XII, 70b. — **99** Ebd. 71b. Machiavelli übertreibt wiederum stark, wenn er den Prediger beschuldigt, vom Papste wie vom größten Bösewichte gesprochen zu haben. In solchen Übertreibungen gefielen sich aber die Arrabbiati überhaupt. — **100** Ex XII, 72a. — **101** Der be-

rühmte Dichter des „Stabat mater". — **102** Ex XVI, 94b; vgl. Ez XVII, 47b. — **103** Ex XIX, 114b. — **104** Die Erklärungen der einzelnen Sprecher wurden auf Grund des amtlichen Protokolls veröffentlicht von C. Lupi im Arch. St. It., s. III, T. III, 30 ff.; vgl. auch Somenzi b. Villari II, LIV. — **105** Ihr Schreiben v. 3. März, gedr. im Arch. st. It., App. VIII, 165 ff.; vgl. Somenzi b. Villari II, LIV; Gherardi, 186. — **106** Parenti, 236, 237; Somenzi; a. a. O.; die pisan. Gesandten zu Venedig an die Anziani, 17. März, Arch. St. It., s. III, T. XIII, 185. — **107** Parenti, 237; Burlamacchi, 96; Nardi, 123. — **108** Parenti, 241 — **109** Schreiben an Bonsi 3. März b. Gherardi, 187 f.— **110** 3. März, b. Gherardi, 188 f. Die Zehn wiederholten ihre Bitte durch Vermittlung Somenzis, 17. März, b. Villari II, LVII. — **111** Somenzi an d. Mohr., Mail., St.-Arch. Das Schreiben ist beschädigt und daher ohne Zeitangabe, liegt aber zwischen Berichten v. 1. und 10. März; gedr. Arch. St. It., n. s., T. XVIII., P. II, 25. — **112** Parenti, 239. — **113** Darin allein hat die „Mäßigung" ihren Grund, in deren Bewunderung sich Perrens und Pastor fast nicht genug tun können; vgl. darüber besonders M. Brosch, D. Zeitschr. f. Gesch.-Wissensch., N. F., 2. Jahrg. (1897/98) S. 266. — **114** Bonsi an die Zehn, 7. März, Arch. St. It., App. VIII, 167 ff.; ders. an die Signorie, 7. März, b. Gherardi, 192. Vgl. auch das Schreiben des Kard. Askanio v. 10. März, b. Villari II, LV, und ein weiteres desselben vom selben Tage, Mail., St.-A. — **115** Bonsi, 9. März, b. Gherardi, 193; Kard. Askanio, 10. März, b. Villari II, LV. — **116** „Nunquam putavimus", gedr. b. Perrens-Schröder, 555 ff. Der Tag der Ausfertigung ist nicht angegeben, es kann aber nur der 7. oder 8. März sein. — **117** Schreiben des Kardinals v. 10. März, b. Villari II, LVI. — **118** „Expectantibus Nobis", b. Gherardi, 194 ff. — Da somit in der gleichen Sache zwei Breven fast zur gleichen Zeit erlassen worden sein sollten, so vermutete Gherardi, 191, das erstere sei, weil zu scharf, nicht abgegangen; vgl. dagegen Villari II, 105. Eine Bemerkung G. A. Vespuccis in der Beratung v. 14. März, Arch. St. It., s. III, T. III, 40, scheint wirklich zwei Breven vorauszusetzen, ebenso die Signorie, Arch. st. It., App., VIII, 170; Parenti, 240, aber spricht nur von einem. — **119** B. Gherardi, 192 f. — **120** Schreiben an Bonsi, 10. März, b. Gherardi, 197 f. — **121** Parenti, 241. — **122** Auf Grund der amtlichen Protokolle veröffentlicht von Lupi i. Arch. st. It., s. III, T. III, 33 ff. — **123** Vgl. auch Parenti, 242; Landucci, 164; Nardi, 126; Guicciardini, St. Fior., 167. — **124** Hier wird auf die Vertreibung Bernhardins v. Feltre durch die Behörde der Acht unter Lorenzo i. J. 1488 angespielt. Als nun Bernhardin 1493 nach Florenz zurückgekehrt war, da baten ihn die Eltern und Verwandten jener Acht mit der Erklärung um Verzeihung, seit jenem ungerechten Ausweisungsbefehle „multa mala suis accidisse"; vgl. Act. SS., Sept. VII, Nr. 220, 400—403. — **125** Vgl. hierüber auch Parenti, 242 ff. — **126** Wenn Somenzi, 16. März, schreibt, zwei Drittel der Stimmen seien für den Papst gewesen, so läßt sich diese Angabe mit dem amtlichen Berichte bei Lupi nicht vereinbaren. — **127** Das Übereinkommen b. Lupi, 53 f. — **128** Schreiben der Zehn v. 18. März b. Gherardi, 202 f., der Signorie an dieselben, Arch. st. It., App. VIII, 170 f.

— **129** Bonsi, 16 März, b. Gherardi, 198 ff. — **130** Bonsi, 18. März, b. Gherardi, 204; vgl. Nardi, 123. Es hieß sogar, überall in der ganzen Christenheit solle die florentinische Kaufmannschaft ihrer Habe beraubt werden; vgl. Nardi, 122. —**131** Bonsi, 19. März, b. Gherardi, 204 f. — **132** Bonsi an Dom. Mazzinghi, 19. März, b. Villari II, CCLXVI. — **133** Schreiben v. 19. März, b. Gherardi, 205 f.; vgl. Landucci, 165. — **134** Ex XXII, 136a. — **135** Ex XVIII, 109b. — **136** Ex XXII, 130 ff. Vgl. über diese letzte Predigt Nardi, 126 f; Parenti, 244; Somenzi, 18. März, b. Villari II, LVIII. Irrig berichtet Landucci, 165, am 18. März habe Dominikus v. Pescia in S. Marco gepredigt. — **137** Über diese Äußerung wie über die Widerholung des Ausdruckes „ferro rotto" war man in Rom ganz besonders empört; vgl. auch Nardi, 122. — **138** Ohne Zweifel hatte er auch Kunde von dem Schreiben Bonsis an Dom. Mazzinghi mit der Bitte um Abberufung wegen gänzlicher Aussichtslosigkeit weiterer Verhandlungen, b. Villari II, CCLXVI. — **139** „Officii mei partes", wiederholt gedruckt, auch b. Meier, 381, zuletzt in einer Sonderausgabe von nur 8 Stücken, am 13. März 1854; der Brief erschien auch in italienischer Übersetzung, die ebenfalls mehrmals gedruckt wurde; deutsch b. Meier, 148 f. Vgl. auch Bayonne, Etude sur Jer. Sav., 175 f. — **140** Wie Landucci, 164, bemerkt, hieß es schon am 1. März, der Frate habe den Papst brieflich zur Besserung ermahnt und mit der Strafe Gottes bedroht; ebenso berichtet Kardinal Askanio in einem Schreiben vom 10. März, b. Villari II, LV, von einem üblen Briefe des Frate an den Papst, der diesen äußerst aufgebracht habe. So drängt sich die Vermutung auf, vorliegendes Schreiben sei nicht vom 13. März datiert, es müsse vielmehr statt 3 idus Mart. heißen: 3 calend. Mart. — **141** Peraud war auf Betreiben Maximilians 1493 zum Kardinale erhoben worden, s. Sanudo, Spedizione, 139. — **142** Landucci, 113. — **143** Ulmann H., Kaiser Maximilian, B. II, 86, 723. — **144** Daß Isabella eine warme Verehrerin des Frate war, erhellt aus den Widmungsschreiben, die den Predigten über die Psalmen, Amos und Exodus, vorgedruckt sind — **145** Über die Stellung des Frate zu den Kardinälen und zum Konzile vgl. besonders seine Aussagen b. Villari II, CXCIII ff. — **146** Peraud stand seit 1496 mit Alexander VI. auf gespanntestem Fuße; im Frühjahre 1498 befand er sich am französischen Hofe. Seine Parteistellung war überhaupt durch die Rücksicht auf die Kirchenreform bestimmt, vgl. Schneider J., Raimund Peraudi, S. 48 ff. — **147** Das Schreiben ist gedr. b. Villari II, LXVIII f. — **148** Vgl. sein Schreiben b. Villari II, LXIX f. Den Schreiben Del Neros und Mazzinghis lag auch schon der Brief des Frate an den Papst vom 13. März (?) bei. — **149** Guasconi an Mazzinghi, Bles, 11. Apr., b. Villari II, CCLXIV ff. — **150** Vgl. über die Mitarbeit Del Neros, der einen Sohn in S. Marco hatte, und Mazzinghis in der Konzilssache d. Aussagen b. Villari II, CLXX; CCLXII, CCLXVII, CCLXXII. — **151** Vgl. hierüber die Aussagen b. Villari II, CLXX, CCLXVII f. — **152** Ebd. CLXXI, CCXXXII. — **153** Ebd. CLXX f., CCLVII. — Die Fürstenbriefe wurden öfter abgedruckt, so b. Meier, 349 ff.; der an Karl VIII. lateinisch, der an den

Kaiser und an Spanien in italienischer Übersetzung von Fr. Ignaz Manardi v. Ferrara, der auch andere Schriften des Frate in die Volkssprache übertrug; vgl. P. Marchese, Arch. st. It., App. VIII, 90. — **154** Solche Zweifel wurden schon von Di Poggio und von Bartoli, zuletzt noch besonders von Luotto, Il vero Savonarola, 549 ff., und Gherardi, Quarto Centenario, 221 f., geäußert, aber von P. Marchese, Scritti vari, 336 ff. und Arch. st. It., App. VIII, 86 ff.; Villari II, 132; Tocco, Il Savon. e la critica Tedesca XXXIV ff. mit Recht zurückgewiesen. — **155** So mit Recht auch Bayonne, 183. — **156** Burlamacchi, 86 f.; vgl. auch Bayonne, ebd. — **157** Wie auch Gherardi, 211, mit Recht hervorhebt. — **158** Vgl. die Aussage b. Villari II, CLXX. — **159** Das Nähere über die dogmatische Bedeutung der Fürstenbriefe später.

XXV. KAPITEL.

1 Somenzi, 27. März, b. Villari, II, LX; Parenti, 244; Landucci, 165. — **2** Parenti, 245. — **3** Parenti, 247, 248. — **4** Bonsi an die Signorie, 23. März, b. Gherardi, 209 f.; ders. an die Zehn, ebd., 210. — **5** Taberna an d. Mohr., 25. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 28. — **6** Kard. Askanio an d. Mohr., 3. April, Mailand, St.-Arch. — **7** Schreiben der venet. Republik an ihren röm. Gesandten v. 4. April, b. Villari, II, XLV. — **8** Pepi an d. Zehn, 4. April, Flor., St.-Arch. — **9** D. Zehn an Pepi, 28. März, b. Gherardi, 211. — **10** D. Zehn an Bonsi, 24. März, b. Gherardi, 207, 208. — **11** Vgl. über die Heuchelei solcher Beteuerungen Brosch, D. Zeitschr. f. Gesch.-Wissench. N. F., 2. Jahrgang (1897/8), S. 262 ff. — **12** Bonsi, 31. März 1498, b. Gherardi, 212. — **13** Signorie an Bonsi, 31. März, Arch. stor. Ital., Append. VIII, 171; vgl. dazu Gherardi, 208. — **14** Der ihn als solchen selbst bezeichnet, b. Villari, II, CLXXXVI. — **15** Es trägt im Cod. Riccard. 2053, f. 112, den Vermerk: „Dictavit Felinus." — **16** Taberna a. d. Mohr., 28. März 1498, Mailand, St.-Arch. — **17** Kard. Askanio an d. Mohr., 3. Apr. 1498, Mailand, St.-Arch. — **18** Herzog Herkules v. Ferrara an Fel. Sandeo, Ferrara, 26. März 1498, b. Cappelli, Nr. 145. — **19** 26. März 1498, b. Cappelli, Nr. 146. — **20** Da der Herzog in der Mehrzahl spricht, so war ihm bekannt, daß Pico seine Schrift mit fremder Hilfe verfaßt hatte. — **21** Somenzi, 27. März, b. Villari, II, LXI. — **22** Landucci, 166. — **23** Landucci, ebd. — **24** Parenti, 248. — **25** Landucci, ebd. — **26** Parenti, 246 f. — **27** Tranchedin, 18. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 26. — **28** Guicciardini, St. Fior., 183 f. — **29** Tranchedin, 28. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 29; vgl. Landucci, 164; Cerretani, 53; Parenti, 249. — **30** Tranchedin, 29. März, b. Villari, II, LXI. Er spielt auf die Signorie unter Peter degli Alberti für Mai - Juni 1497 an. — **31** Tranchedin, 18. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 26. — **32** Tranchedin, 20. März, b. Villari, II, LIX; vgl. auch die Aussage b. Villari, II, CCLXXVI. — **33** Schreiben an Kard. Askanio v. 25. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 27 f. — **34** Taberna, Rom, 28. März, b. Villari, II,

LXI. — 35 Parenti, 245, 246. — 36 Guicciardini, St. Fior., 167. — 37 Parenti, 239, 241, 246. — 38 Das Gelage vom 26. Febr. schildert ausführlich Cerretani, 54 ff; vgl. Vaglienti, 57; Parenti, 245; Filipepi, 484. — 39 Cerretani, 55. — 40 Cerretani, 58. — 41 Vaglienti, 57. — 42 Parenti, 296. — 43 Parenti, 301. — 44 Parenti, 270. — 45 Landucci, 165; Parenti, 248; Somenzi, b. Villari, II, CV. — 46 Hieronymus Benivieni an den Pfarrer Franz Fortunati von Cascina, 29. März, b. Gherardi, 216. — 47 Somenzi, 27. März, b. Villari, II, LX. — 48 Näheres hierüber b. Schnitzer, Sav. und d. Feuerprobe, S. 49. So wenig wie vom Frate selbst ging aber das Angebot von seinen Freunden aus, wie durch die eigene Versicherung Savonarolas selbst vom 1. April (siehe unten), durch die Erklärung des P. Dominikus (b. Villari, II, CCXVIII), durch das Schreiben der Mönche von S. Marco an den Papst v. 3. April (b. Gherardi, 219), sowie endlich durch die amtlichen Schreiben an Bonsi (b. Gherardi, 218, 221) festgestellt wird. — 49 Wie ein gut unterrichteter und durchaus unverdächtiger Zeuge berichtet, Nerli, 76. — 50 Vaglienti, 58; Ammirato, II, 245. — 51 Parenti, 236. — 52 Wie Nerli, 77, berichtet. — 53 Nerli, 77. — 54 Filipepi, 481, vernahm es aus seinem eigenen Munde. Mit Recht konnte also Bruder Benedikt im Cedrus Libani, c. VII, von Franz von Apulien singen: „Fingendo voler fare experimento Ad altri spese e non alle sue spese". Selbst Perrens-Schröder, 363, hält es für sicher, daß die Probe zum Verderben des Frate dienen sollte. — 55 Burlamacchi, 133. — 56 Vgl. Davidsohn, Gesch. v. Florenz, I, 237 ff. — 57 Davidsohn, ebd., 721 f. — 58 Ex I, 7^a; V, 31^b; XXII, 138^a; ähnlich sprach er in den Fürstenbriefen von wunderbaren Erweisen seiner Beteuerungen. — 59 C. 7, cum ex injuncto, X, V, 7. — 60 Am XXXV, 125^b; vgl. J XIII, 108^a; XXXIX, 335^a; Ex II, 7^b; XI, 64 ff. — 61 Filipepi, 479. — 62 Parenti, 73 f. — 63 Parenti, 105; Brief des Robert Giugni v. 12. März 1496, b. Villari, I, 443; vgl. oben, S. 336. — 64 Burlamacchi, 118; Picus, c. XV. — 65 Landucci, 166 f. — 66 Vaglienti, 58. — 67 Bei Villari, II, CLXXII. — 68 Parenti, 249; seine Angaben bezüglich der Probe sind jedoch nur mit Vorsicht zu benützen, da er vom Standpunkte der Arrabbiaten aus schreibt. Vgl. Schnitzer, Sav. und d. Feuerprobe, 126 ff. — 69 „Noi . . . ordinamo il foco", schreibt sie am 7. Apr. an Bonsi, Arch. st. It., App. VIII, 177. — 70 Landucci, 166. — 71 Landucci, 167. — 72 Gedr. b. Villari, II, XCI; Somenzi, 29. März, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 29 f. — 73 Gedr. Arch. st. It., App. VIII, 173; Burchardi Diar., Thuasne, II, 446; Meier, 382. — 74 Der Erklärung des P. Dominikus schloß sich sein Klostergenosse Mariano Ughi an; vgl. Arch. st. It., App. VIII, 174. Beide Teile hatten ihre Erklärungen zuvor schon durch den Druck veröffentlicht. — 75 „Ipse nunc fugam quaerit", schreibt daher Hier. Benivieni in seinem schon erwähnten Briefe an Fortunati b. Gherardi, 216. — 76 Gedr. b. Villari, II, XCI. — 77 Diese Erklärung des P. Dominikus ist gedr. im Arch. st. It., ser. III, T. III, 54 f. — 78 Arch. st. It., App. VIII, 174. — 79 Sein Schreiben ist gedr. b. Villari, II, LXII. — 80 Er denkt ohne Zweifel an die Signorie vom Mai-Juni 1497, die den ergebnislosen Skandal am Himmelfahrtsfeste zuließ. — 81 Schrei-

ben an d. Mohr. v. 1. Apr., Mailand, St.-Arch. — **82** Das amtliche Protokoll der Verhandlungen, gedr. im Arch. st. It., ser. III, P. II, 56 ff. — **83** Vgl. Parenti, 251. Dieses Streben nach „Klärung" wird auch in dem Schreiben der Signorie vom 9. Apr. wiederholt betont; es bestand schon seit Sommer 1497. — **84** Beschluß der Signorie v. 30. März, gedr. b. Villari, II, XCI f.; Giorn. stor. degli Arch. Tosc., Vol. III (1859), 46 f. — **85** Nerli, 77. — **86** Parenti, 253. — **87** Gedr. b. Burchard Diar., Thuasne, II, 449 ff; Burlamacchi, 123 f; Meier, 383 ff. — **88** Diese Bemerkung war es wohl, die zu der dem Frate später von Burlamacchi, 119, zugeschriebenen Erklärung Anlaß gab, er sei bereit, die Probe persönlich zu bestehen, wenn ihr die Gesandten sämtlicher christlichen Fürsten und der Legat des Papstes anwohne — eine Erklärung, die Perrens-Schröder, 365, für bare Münze nimmt, obschon sie aller sonstigen Bezeugung ermangelt. — **89** Eine Behauptung, die der Frate im Angesichte zahlloser Gegner unmöglich hätte aufstellen können, wenn sie den Tatsachen widersprochen hätte. — **90** Vgl. Parenti, 251. — **91** Landucci, 167. — **92** Hier. Benivieni an Fortunati, b. Gherardi, 216. — **93** So erzählt Cinozzi, 27, selbst; nach ihm Burlamacchi, 125. — **94** Landucci, 167. — **95** Vgl. Arch. stor. Ital., Append. VIII, 174; Burchard. Diar., Thuasne, II, 448; Burlamacchi, 126 f. — **96** Gedr. b. Gherardi, 219. — **97** Man kann die Stimmung, die unter den Piagnonen im allgemeinen und in S. Marco im besonderen herrschte, nicht gründlicher verkennen, als wenn man mit Perrens-Schröder, 363, dessen ganze Schilderung der Feuerprobe im Widerspruche mit den Quellen steht, von einer Furcht der Dominikaner und ihrer Bemühung, sich auf eine schickliche Art aus der Schlinge zu ziehen, spricht. — **98** Bonsi an die Zehn, Rom, 9. April 1498, b. Gherardi, 221 f. — **99** Burlamacchi, 123. — **100** Burlamacchi, 123. — **101** Schreiben an die Zehn v. 7. April, Gherardi, 220. — **102** Parenti, 251, 253. — **103** Und daher auch von außerflorentinischen Schriftstellern benützt wurden, so von Burchard in Rom. — **104** Burchardi Diarium, Thuasne, II, 447; Burlamacchi, 126. — **105** Somenzi an d. Mohr., 7. Apr., Arch. st. It., n. s. T. XVIII, P II, 32. Burlamacchi, 119, gibt irrig den 6. März statt den 6. April an und nennt den Generalvikar ebenso fälschlich Pietro martire. Von einer Unechtheit dieser Schriftstückes, wie sie Ranke, Hist.-Biogr. Studien, S. 351 f., annimmt, kann gleichwohl gar keine Rede sein, wie denn auch Ranke seine Anahme durch keinen genügenden Beweis zu stützen vermag. — **106** Vgl. Burlamacchi, 119 ff. — **107** Landucci, 168. — **108** Bernhard Strozzi an Fortunati, 5. April, b. Perrens-Schröder, 574 f. — **109** „Parecchie migliaia di persone", Schreiben des Frate v. 1. April, a. a. O. — **110** Burchard-Thuasne, II, 447; Burlamacchi, 128. Pilli stand in enger Verbindung mit Alexander VI.; vgl. sein Schreiben an diesen im Zentralbl. für Bibliothekwesen, XVIII. Jahrgang, 1901, S. 528. Vgl. auch Filipepi, 528. — **111** So Hier. Benivieni in seinem Briefe an Fortunati v. 29. März, b. Gherardi, 216; ebenso Bernhard Strozzi im Briefe an denselben v. 5. April, b. Perrens-Schröder, 573. — **112** Strozzi an Fortunati, 5. April, a. a. O. — **113** Strozzi an Fortunati, 6. April, a. a. O. — **114** Gedr.

b. Villari, II, XCIII; Giorn. stor. degli Arch. Tosc., Vol. III (1859), 48. — **115** Bei dem ungeheuren Aufsehen, welches das Angebot der Feuerprobe erregt hatte, sind uns über die Ereignisse des 7. April zahlreiche Berichte überliefert, die vielfach weit voneinander abweichen; vgl. über sie und ihre Glaubwürdigkeit Schnitzer, Sav. und d. Feuerprobe, 73 ff. Auf diese Untersuchungen sei im folgenden für alle Einzelheiten verwiesen. — **116** Vgl. die Aussage b. Villari, II, CCXLVII. — **117** Vgl. hierüber Somenzi, 7. April, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 32 f. — **118** Seit Aufdeckung der Verschwörung zugunsten der Medici durch den Hochverratsprozeß im August 1497 hielt man zum Schutze der Volksherrschaft beim Signorenpalaste eine eigene „guardia da fanterie", vgl. Guicciardini, St. Fior., 165. — **119** Man sprach von der Feuerprobe überhaupt nicht anders als vom „Wunder"; vgl. die Rechnung für die Zurüstung zum „Wunder", b. Gherardi, 224. — **120** Sie ist am Schlusse der Predigten über Exodus f. 138—140 gedruckt. — **121** Vgl. hierzu auch Violi, b. Villari, II, CXXI. — **122** Nur von der hier vertretenen Physik des Teufels aus, die Gemeingut der damaligen Weltauffassung war und namentlich auch dem verhängnisvollen Hexenhammer der beiden zeitgenössischen Dominikaner Jakob Sprenger und Heinrich Institoris zugrunde lag, ist das Verhalten des Frate und seiner Gegner bei der Feuerprobe erklärlich und verständlich. — **123** Guicciardini, Stor. Fior., 170. — **124** Vgl. den gleichzeitigen Bericht des Franziskaners Marian von Florenz, veröffentlicht von Conti, Arch. stor. It., ser. III, T. XIII, P. I, 373. — **125** So der Mönch Benedikt, der an der Seite des Frate in der Loggia weilte und also unmittelbarer Augen- und Ohrenzeuge war, in seiner Schrift „Vulnera Diligentis", b. Villari, II, LXXXIII f.; Burlamacchi, 131. Eine andere Liste bietet Nerli, 75 f; die Angaben der Piagnonen werden aber durch Guicciardini, 170, bestätigt. — **126** Wie nicht etwa nur die Piagnonen Redditi, Burlamacchi und Benedikt berichten, sondern auch der Franziskaner Marian, a. a. O., zugibt. — **127** Daß es stundenlang dauerte, bis die Signorie die Verhandlungen zu eröffnen geruhte, sagt nicht nur Benedikt, sondern bestätigen auch Parenti, 258; Landucci, 169. — **128** Man erinnere sich, daß im Signorenpalaste von Zeit zu Zeit Messe gelesen und gepredigt wurde. Daß die Schwierigkeiten, besonders die Forderung des Gewänderwechsels, von den Franziskanern ausgingen, behaupten nicht nur die Piagnonen Benedikt, Violi, Burlamacchi, Cambi, Nardi und Pico, sondern bestätigen auch der Franziskaner Marian, ferner Parenti, 228; Guicciardini, 170; Landucci, 169. — **129** So der Franziskaner Marian, 375, und Parenti, 259. — **130** So Benedikt und ebenso Violi, der gleich diesem mit dem Frate und Dominikus in der Loggia zugegen war; vgl. seine Apologia b. Villari, II, LXXV, LXXIX. — **131** Darin, daß die Unterhandlungen an der beabsichtigten Mitnahme des Kreuzes bzw. Sakraments scheiterten, stimmen alle Berichte überein. Sie gehen nur insofern auseinander, als der Frate die Mitnahme des Sakraments der Angabe der Gegner zufolge als conditio sine qua non aufstellte, während er sie dem Berichte der Piagnonen gemäß nur zur Verhütung einer

zauberischen Auslegung der von Dominikus zu bestehenden Probe in Vorschlag brachte. Zugunsten dieser Berichte der Piagnonen sprechen Landucci, 169; Guicciardini, 170. — **132** So Filipepi, 481, 483, 499, auf Grund der Mitteilung Doffo Spinis selbst. — **133** Redditi, 65 ff., auf Grund der Mitteilungen des Generalvikars Peter Maria von Perugia, der um die Befugnis zur Lossprechung von diesem Mordanschlage gebeten wurde. — **134** Ersteres wollte Parenti, 259, und Vaglienti, 60, glauben machen und glaubten auch Nardi und Redditi; letzteres meldet mit den Piagnonen auch Nerli. — **135** Vaglienti, 60. — **136** Benedikt, der auch hier zugegen war, b. Villari, II, XC. — **137** Signorie an die Gesandten von Mailand und Rom, 9. April; an Bonsi, 9. April; an Joachim Guasconi, 9. April, Arch. st. It., App. VIII, 175 ff, 178. Vgl. auch Gherardi, 225 A. 1. — **138** Schreiben der Anziani v. Pisa im Arch. st. It., ser. III, T. XIII, 188 ff; gerichtliche Aussage des Dominikus b. Villari, II, CCIV. — **139** Vgl. die gerichtlichen Aussagen b. Villari, II, CXXI, CCXXII. — **140** Gerichtliche Aussage b. Villari, II, CCV. — **141** Gedr. b. Perrens-Schröder, 607. — **142** Für die „Klärung", von der Parenti und die Signoren so gerne sprachen. — **143** Den Wortlaut dieses Beschlusses überliefert Filipepi, 511. — **144** Vgl. den Bericht b. Perrens-Schröder, 607 f; Burlamacchi, 146. — **145** Ammirato, II, 245; Wadding, Annal. Min., XV, 161 f. — **146** Breve v. 11. Apr. 1498, b. Meier, 386 f. — Das von Clemen, Zeitschr. für Kirchengesch., 1912, S. 270, veröffentlichte Breve an Lionello (Chieregato), Bischof von Concordia, stimmt, von verschiedenen Textverschlechterungen abgesehen, Wort für Wort mit dem Breve an Franz von Apulien überein und ging an Lionello sicher nie ab. Davon, daß dieser im Frühjahre 1498 in Florenz gegen den Frate gepredigt hätte, ist nicht das Geringste bekannt; Chronisten, wie Parenti und Landucci, hätten dies sicher berichtet. Schon die Anrede „Dilecte fili" beweist, daß das Breve nicht an einen Bischof gerichtet sein kann, der nach dem Stile der römischen Kurie stets „Venerabilis frater" angesprochen wird. — **147** Breve v. 11. Apr. 1498 b. Meier, 387. Zugleich mit diesen beiden Breven erging ein drittes an das Domkapitel, vgl. Bonsi an d. Signorie, 12. Apr., b. Gherardi, 230.

XXVI. KAPITEL.

1 Parenti, 260; Cerretani, 65; Nardi 133. — **2** Nerli, 79. — **3** Nardi, 133. — **4** Vgl. Parenti, 260. — **5** Parenti, 260. — **6** Parenti, ebd. — **7** Wie Filipepi, 488, berichtet, befand er sich unter ihnen. — **8** Landucci, 169; Guicciardini, St. Fior., 171; St. d' It., L. III, c. VI, 121. — **9** Wie Ginori, 102, ausdrücklich bemerkt. — **10** Cerretani, 65. — **11** Parenti, 261; Cerretani, 65; Landucci, 170. Über die Beteiligung der Kinder an der Verfolgung der Frateschen vgl. Somenzi b. Villari II, XCV ff.; ferner die Aussagen eines Alexander Pucci und Lukas della Robbia b. Villari II, CCLXXIV, CCXXXIX. — **12** Vgl. das Schreiben des mantuanischen Ge-

sandten v. 9. Apr., Arch. st. Lomb. I, 347; Tranchedin, 12. Apr., b. Villari II, C ff.; Parenti, 266. — 13 Nerli, 79. — 14 Wie Vaglienti, 60, bezeugt. — 15 Vgl. über den Sturm auf S. Marco das Schreiben Somenzis v. 8. Apr., bei Villari II, XCV ff. Am Tage des Sturmes selbst noch spät abends verfaßt, darf dieser Bericht unter den zahlreichen Nachrichten, die wir über dieses Ereignis von Freunden wie Feinden besitzen, die erste Stelle beanspruchen; an seiner Hand lassen sich die Vorgänge Stunde für Stunde verfolgen. — 16 Parenti, 262. — 17 Vgl. die gerichtlichen Aussagen b. Villari II, CCXXV, CCXXXIII f., CCXXXV, CCXXXIX f., CCXLII ff., CCLXXX, CCLXXXIII ff. — 18 Somenzi, a. a. O. — 19 Wortlaut b. Villari II, XCIV; Giorn. stor. d. Arch. Tosc. Vol. III (1859), 48; Ginori, 103; die Schreiben der Signorie an Bonsi und Pepi vom 8. bzw. 9 Apr., Arch. st. It., App. VIII, 175 f. — 20 Wortlaut im Arch. st. Lomb. I, 351 f. — 21 Vgl. seine gerichtliche Aussage b. Villari II, CLXXXIII; Silvester Maruffi, ebd., CCXXVI; Burlamacchi, 136; Cerretani, 66. — 22 Gini b. Villari II, CCL, CCLII. — 23 Vgl. seine Aussage b. Villari II, CCI f. — 24 Burlamacchi, 138. — 25 Tranchedin b. Villari II, C ff. — 26 Parenti, 262; vgl. die gerichtliche Aussage des Frate b. Villari II, CLXXXII, derzufolge Valori und J. B. Ridolfi jedoch S. Marco hätten verteidigen sollen. — 27 Burlamacchi, 138. — 28 Tranchedin, a. a. O. — 29 Parenti, 264; Cerretani, 68. — 30 Parenti, 264. — 31 Vgl. seine Erzählung im „Cedrus Libani", Arch. st. It., App. T. VII, 85. Ihm zufolge (vgl. S. 84) belief sich die Zahl der Verteidiger auf höchstens 20, während Somenzi (XCVII) sie auf 300 schätzt, eine Zahl, die sicher viel zu hoch war. Zur Angabe Benedikts stimmen die gerichtlichen Aussagen eines Mitkämpfers, des Schusters Nikolaus b. Villari II, CCXXXIII f., er führt die Streiter mit Namen auf und beziffert die Zahl der kämpfenden Mönche auf 16. — 32 Filipepi, 498; Benedikt, a. a. O., 83. — 33 Vgl. die Aussage des Augenzeugen Gini b. Villari II, CCL, CCLIII; Benedikt, 84; Burlamacchi, 138 f. — 34 Vgl. die gerichtlichen Aussagen b. Villari II, CCXXV, CCXXXIII f., CCXL f., CCXLIX f., CCLXXIII f.; seine eigene Aussage, ebd., CCXLIV f. Vgl. auch Tranchedin, 12. Apr., b. Villari II, CI. — 35 Vgl. die gerichtlichen Aussagen b. Villari II, CCXXXIV, CCXLI, CCLIII, CCLXXXIII f., CCLXXXV; Burlamacchi, 140. — 36 So bezeugt Alexander Pucci b. Villari II, CCLXXIV. — 37 Nach Parenti, 265, verfügte man im Kloster zwar über „artiglerie", worunter man jedoch damals jede Art Feuerwaffen verstand; vgl. Villari II, 165. — 38 Vgl. Somenzi b. Villari II, XCVII; Nerli, 79 f. — 39 Ihre Zahl wird verschieden angegeben und betrug nach Somenzi, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 35, 12 Tote und 25 Verwundete, nach Landucci (171) 15—20 Tote und 100 Verwundete, während es nach Tranchedin, und ebenso nach Peter Delphin (Ep. V, LXVIII) nur 6 Tote, aber sehr viele Verwundete gab; vgl. auch Burchard, Thuasne, II, 453. — 40 Tranchedin b. Villari II, CI f;. sonach unterliegt die Angabe Burlamacchis, 139, berechtigtem Zweifel. — 41 Burlamacchi, 137; Chronik; Benedikt im „Cedrus Libani", 83; Dominikus

v. Pescia b. Villari II, CCIII. — 42 Burlamacchi, 140. — 43 Alex. Pucci b. Villari II, CCLXXIV. — 44 Benedikt im „Cedrus", 85. — 45 Wortlaut der Erlasse b. Villari II, XCIV; Giorn. stor. d. Arch. Tosc., Vol. III (1859), 48 f. — 46 Burlamacchi, 141. — 47 Landucci, 171; Benedikt im „Cedrus", 87; Somenzi b. Villari II, XCVIII. — 48 Burlamacchi, 142. — 49 Burlamacchi, 142; Chronik. — 50 Burlamacchi, 144; Cerretani, 70; Nardi, 136; Filipepi, 488. — 51 Wie er noch am selben Morgen berichtete, b. Villari II, XCVIII. — 52 Landucci, 175; Cerretani, 79. — 53 Landucci, 171; Filipepi, 488. — 54 Chronik; Cerretani, 70; Benedikt im „Cedrus", 87, 88; Somenzi, 9. Apr., Arch. st. It., n. ser., T. XVIII, P. II, 34. — 55 Burlamacchi, 144. — 56 Parenti, 265; Chronik. — 57 Landucci, 171. — 58 Landucci, 172; Parenti, 269. — 59 Burlamacchi, 145. — 60 Ihre Namen und Aussagen b. Villari II, CCXXXII ff.; Parenti, 270. — 61 Vgl. Tranchedin, 12. April, b. Villari II, CII f. — 62 Signorie an Guasconi, 9. Apr., Arch. st. It., App. VIII, 178. — 63 Parenti, 269; Landucci, 172. — 64 Joachim Guasconi an Dom. Mazzinghi, 11. Apr., b. Villari II, CCLXIV f. — 65 Auszug aus dem Sitzungsprotokoll im Arch. st. It., s. III, T. III, 65 ff. — 66 Parenti, 236. — 67 Parenti, 268. — 68 Tranchedin, 12. Apr., b. Villari II, CII. — 69 Nerli, 79. — 70 Tranchedin, 12. Apr., b. Villari II, C ff. — 71 R XVII, 384; Guicciardini, St. Fior., 176; Redditi, 57; Burlamacchi, 152; Hier. Benivieni an Clemens VII., b. Varchi-Milanesi, III, 316. — 72 Guicciardini, 177. — 73 Guicciardini, ebd. — 74 Parenti, 267. — 75 Somenzi, 10. Apr., b. Villari II, XCIX. — 76 C. 29 C. XVII, q. IV. — 77 Privilegium canonis, c. 1, 3, 4, X, De sent. excomm. V, 39. — 78 Privilegium fori, c. 4, 8, 10, 17, X, De jud. II, 1; c. 1, 2, 9, 13, X, De for. comp. II, 2. — 79 Signorie an Bonsi, 9. und 11. Apr., Arch. st. It. App. VIII, 176, 179. — 80 9. April, Arch. st. It., App. VIII, 178. — 81 Bonsi an die Zehn, 10. Apr.; Gherardi, 226; Bonsi an d. Signorie, 10. Apr., Gherardi, 227. — 82 Bonsi an d. Signorie, 11., 12. und 13. Apr.; Gherardi, 227, 229, 230; 233; Parenti, 269. Der Papst hatte die Nachricht am Gründonnerstag, 12. Apr., erhalten, und noch am selben Tag Befehl zur Ausfertigung der nötigen Vollmacht erteilt; vgl. Burchard, Thuasne II, 453. — 83 Breve v. 12. Apr. b. Gherardi, 231 f. — 84 Pepi an d. Signorie, 10. Apr., Gherardi, 234; Mohr an d. Signorie, 11. Apr., Gherardi, 235. — 85 12. Apr., Gherardi, 237. — 86 Somenzi 10. Apr., b. Villari II, XCVIII; 11. Apr., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 36. — 87 Vgl. ihre Namen b. Parenti, 268; Somenzi b. Villari II, C; Giorn. stor. d. Arch. Tosc. III (1859), 50. — 88 Ihre Namen b. Cambi, Deliz. XXI, 129; vgl. Parenti, 269. — 89 Ihre Namen sind aufgeführt im Signorenbschlusse v. 11. Apr. b. Villari II, CXLV, sowie im sog. ersten Prozesse b. Villari II, CXLVIII. Wenn hier nur 16 Mitglieder genannt sind, so hat dies seinen Grund darin, daß einer zurücktrat, weil er einem so parteiischen Gerichte nicht angehören wollte; dies war aber nicht, wie Burlamacchi, 145, angibt, Franz degli Albizi, sondern Barth. de' Zati. — 90 Vgl. Guicciardini, St. Fior., 174, 175; Somenzi, a. a. O. — 91 Tranchedin, 12. Apr.,

b. Villari II, CI. — **92** Tranchedin, a. a. O.; Parenti, 267. — **93** Landucci, 172. — **94** Somenzi, 10. Apr., b. Villari II, XCIX. — **95** Picus, Vita c. XVII; Villari II, 185. — **96** Wie Violi selbst versichert, in seiner „Sesta Giornata", b. Villari II, CXVII ff. — **97** Vgl. hierzu wieder Violi, ebd., CX ff. — **98** Landucci, 172. — **99** Parenti, 267. — **100** Erlaß v. 12. Apr. b. Villari II, CXLVI. — **101** Parenti, 267. — **102** So bat Hieronymus Gini, wie er selbst mitteilt (b. Villari II, CCLIII), noch in der Sturmnacht um das Ordensgewand. — **103** Tranchedin, 12. Apr., b. Villari II, CI. — **104** Diese Angabe Tranchedins ist jedoch sehr unwahrscheinlich, denn der Frate gab sich über sein Schicksal schwerlich einer Täuschung hin. — **105** Violi b. Villari II, CXVIII, auf Grund der notariellen Aufzeichnung der Verhöre. — **106** Violi, ebd., CXIX, wieder unter Berufung auf die notariellen Aufzeichnungen; ebenso Chronik von S. Marco. — **107** Somenzi, 11. Apr., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 36. — **108** „Prudenti et sancti cittadini", die Zehn an Pepi, 13. Apr., b. Gherardi, 235. Wie mochte sich ein Lebemann gleich Doffo Spini geschmeichelt fühlen, sich den „heiligen" Bürgern zugesellt zu sehen! — **109** Tranchedin, 15. Apr., Mailand, St.-Arch. — **110** Die Anziani von Pisa an ihren Gesandten in Venedig, 17. Apr., Arch. st. It., s. III, T. XIII, 188 ff. Daß ähnliche Nachrichten von angeblichen Bekenntnissen ketzerischer Lehren auch in Venedig verbreitet waren, lehrt Sanudo, Diar. I, 942, 946 f. — **111** Parenti, 270. — **112** Parenti, ebd. — **113** Parenti, a. a. O. — **114** Burlamacchi, 147. — **115** Parenti, 272; Cerretani, 73; Nardi, 137; Ginori, 103. — **116** Somenzi, 10. Apr., b. Villari II, XCIX. — **117** Filipepi, 506; Violi b. Villari II, CXVI f. — **118** „A tocho de molta chorda", Briefe aus Florenz, 21. Apr., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 37. Nach Burchard, Thuasne II, 461, wurde er der Folter siebenmal unterworfen; ähnlich Sanudo, Diar. 946. — **119** Sanudo, Diar. I, 946 f.; Violi b. Villari II, CXVII. — **120** Da sich an ihnen selbst Anhänger vielfach stießen, so suchten ihn später seine Verehrer gegen den Vorwurf mangelnder Standhaftigkeit in Schutz zu nehmen, vgl. Redditi, 68 ff.; Pico c. XVII, S. 77 f.; Burlamacchi in seiner ältesten Fassung. — **121** Villari II, 190, nimmt, freilich ohne Rückhalt in den Quellen, das Gegenteil an, geht aber überhaupt von falschen Vorstellungen über das Verhältnis des Frate zur Prophetie aus. — **122** So Parenti, 271, der dieses „Müssen" selbst stark unterstreicht.

XXVII. KAPITEL.

1 Chronik von S. Marco. — **2** Gedruckt b. Villari II, CXLVII bis CLXXIV; vgl. ebd., S. 193 ff. und S. 201, A 3, über die beiden Ausgaben vom 15. Jahrhundert, in denen der Prozeß überliefert ist. Eine noch dem Jahre 1498 angehörige Fassung des Prozesses ist uns in der von G. C. Olschi, Bibliofilia, XXIII (1921) Dispensa 6.—8., angezeigten Handschrift des Barth. Del Vantaggio überliefert. — **3** Bei der Länge des

Prozesses müssen wir uns hier auf einen Auszug beschränken. — 4 Es verhielt sich mit mir, fügte er bei, wie mit dem verstorbenen Herzog Giangaleazzo von Mailand, der nach der Übernahme der Regierung durch den Mohren keinen Einfluß auf diese mehr hatte; wie Giangaleazzo durch den Mohren, so war ich durch Valori und die anderen Führer ganz ausgeschaltet. — 5 Somenzi, 19. Apr., b. Villari II, CV; Die Zehn an Pepi, 21. Apr., b. Gherardi, 250; Signorie an d. Papst, 21. Apr., Arch. st. It., App. VIII, 184 f.; Parenti, 172; Ginori, 103; Guicciardini, St. Fior., 175; St. d' It., L. III, S. VI, 122. — 6 „Sponte confesso esser vero quanto di sopra è scripto nella presente charta et altre vintitre scripte duna mano", b. Villari II, CLXXIV. — 7 Violi b. Villari II, CIX ff.; Filipepi, 505 f.; Redditi, 69; Burlamacchi, 146 ff.; Chronik v. S. Marco. — 8 „Ordinato uno processo, publicorono in Consiglio Grande quello d i c e v a n o averne ritratto", St. Fior., 175; vgl. auch St. d' Ital., L. III, c. VI, S. 123. — 9 An Bischof Barozzi v. Padua, Ep. V, LXXIII. — 10 „M a n i f e s t a v i t facinora". — 11 „Manifestasse facinora d i c i t u r". — 12 B. Schnitzer, Barth. Redditi, 103 f. — 13 Stor. di Firenze, L. II, 141 f. — 14 Ebd., 152. — 15 Vgl. Villari II, CXLIX. — 16 Landucci. 172. Auch Peter Delphin schreibt am 11. April an Bischof Barozzi, gestern, also am 10. April, wurde er nebst seinen beiden Begleitern auf die Folter gespannt, Ep. V, LXVIII. — 17 12. April, b. Villari II, CI. — 18 Arch. st. Ital., App. VIII, 184 f. — 19 Vgl. Villari II, CL f. — 20 Violi bei Villari II, CXVIII, CXIX. — 21 Bei Villari II, CLIII. — 22 Violi, ebd., CXIX f. — 23 Bei Villari II, CLXXII f. — 24 Violi b. Villari II, CXX f. — 25 Das „Volk" will auch hier besagen: Die Compagnacci, Arrabbiati und ihr Anhang. — 26 So berichtet er selbst in seiner Chronik, 507 f. — 27 Dieses Gespräch fand am 9. April 1503 statt und wurde ebenfalls noch am gleichen Tage aufgezeichnet, wie Filipepi, 498 f., versichert. — 28 Darauf wies mit Recht schon Picus, Vita c. XVII, S. 75 ff., nachdrücklich hin. — 29 Vgl. die oben erwähnte, von Violi bezeugte Aussage vom 11. April, mit dem ebenfalls bereits erwähnten Berichte Somenzis vom gleichen Tage! — 30 Arch. stor. Ital., Append. VIII, 185. — 31 Vaglienti, 61; Parenti, 268. — 32 So Pastor III, 158. — 33 Vgl. die Aussagen b. Villari II, CXCVIII, CCX, CCLXIX. — 34 Wie sich aus dem Schreiben des Peter Franz Medici v. 25. April 1495 b. Gherardi, 259, ergibt. — 35 Burlamacchi, 147. — 36 So Burlamacchi, 147, der hier unverkennbar aus Cinozzi, 28, schöpft, seine Quelle aber eigenmächtig bearbeitet. Die Bestechungsgeschichte findet sich bei Cinozzi überhaupt noch nicht. — 37 Burlamacchi, 146 f., 182 f. — 38 Er gehörte der Signorie für März und April 1498 an, s. Cambi, Deliz. XXI, 125. — 39 Cinozzi, 27; Violi b. Villari II, CX ff.; Benedikt, Vulnera Diligentis b. Marchese, Scritti vari, 245 ff.; Villari II, CXXXII ff. — 40 Wie schon Nardi, 152, bemerkte. — 41 Die auffälligsten Zutaten Ceccones wurden von Villari in Klammern gesetzt. — 42 Wie schon Guicciardini, Stor. Fior., 176; Stor. d' Ital., L. III, c. VI, S. 122, hervorhob. — 43 Darauf weisen die „parole humane et conforti" hin, von

denen in der Einleitung des Prozesses b. Villari II, CXLIX, die Rede ist. Daß er sich lange weigerte, bezeugt auch die Chronik von S. Marco. — 44 Dies wird von Redditi, 69, und Benedikt, Vulnera b. Villari, II, CXXXVI, CXLIV, ausdrücklich bezeugt und entspricht der Tatsache, daß der Frate auch den zweiten Prozeß nur mit einer solchen beschränkenden Bemerkung unterschrieb, wie aus Villari II, CLXXXIV, zu ersehen ist. — 45 Der daher in der obigen Fassung b. Villari II, CLXXIV. fehlt. — 46 Nach Burlamacchi, 150, und Picus, Vita c. XVII., S. 79, ist anzunehmen, daß der wirkliche Wortlaut lautete: „quello che ho scritto è vero", dagegen nach Guicciardini, St. F., 175: „quello che è scritto è vero", wozu schon Picus, ebd., 80, bemerkt, da der Unterschied der beiden Fassungen in der einen Silbe ho bzw. è liege, so sei ein Mißverständnis leicht möglich gewesen; ebenso Berduschek II, 269, A. 3. Redditi, 69, gibt die Fassung: „quello che è scritto è scritto". Vgl. auch Guicciardini, St. d' It., a. a. O., 122. — 47 Unter den anwesenden sechs Mönchen befand sich auch der Novizenmeister Johann Sinibaldi. — 48 Burlamacchi, 150; ähnlich Redditi, 73. — 49 Burlamacchi, ebd. Der Chronik v. S. Marco zufolge fragte ihn nicht nur Malatesta, sondern jeder der sechs Mönche. — 50 Somenzi, 19. Apr., b. Villari II, CV; Parenti, 272; Burlamacchi, 151. — 51 Landucci, 173. — 52 Da der Prozeß vom Frate unterschrieben war, so mußte er nun auch schon von ihm geschrieben sein, obschon dies, wie er ja selbst angibt, keineswegs der Fall war. Daß auch die Unterschrift nur eine bedingte war, verriet man natürlich erst recht nicht; die Unterschrift selbst war da, und das war die Hauptsache. — 53 R XI, 232 f. — 54 Parenti, 237. Der ungeheure Schaden, den der Frate der Stadt verursacht haben sollte, d. h. die außerordentlichen Geldsummen, die das französische Bündnis und der pisanische Krieg verschlang, bildete überhaupt den Hauptbeschwerdepunkt der Gegner wider ihn und kehrte immer wieder. — 55 Diesen Abfall beklagt aufs bitterste Benedikt in seinem Cedrus Libani c. X; in seiner Schrift „Fons Vitae", L. II, c. IX, spricht er noch ausführlicher hierüber; wie er selbst sagt, wankte sogar er kurze Zeit lang. Vgl. Marchese, Stor. di S. Marco, Scritti vari, 264 ff. — 56 So sagte Robert Ubaldini, der Chronist, am 21. April vor Gericht aus (b. Villari II, CCLXII), hütete sich aber später wohlweislich, diesen schmählichen Beschluß in seiner Chronik zu erwähnen. Dagegen gedachte seiner Burlamacchi in der ursprünglichen Fassung seines Lebens, während der spätere Überarbeiter ihn strich; vgl. Schnitzer, Sav. im Streite mit seinem Orden S. 89. — 57 Vom 21. April, gedr. b. Perrens-Schröder 597 ff.; vgl. Gherardi, 256. Auch Marchese, a. a. O., 269 f., verdammt das schmachvolle Schreiben der Brüder. — 58 Der römisch-tuszischen Kongregation. — 59 Chronik von S. Marco. — 60 Wie es ja auch Ubaldini vor Gericht machte, b. Villari II, CCLXII. — 61 Thomas Sardi, Anima Peregrina, L. III, c. XIII, b. Bianconi, Gir. Sav. giudicato da un suo contemporaneo, S. XXXII, 31, 87. — 62 Die Chronik verschweigt dies und will glauben machen, die beiden Abgesandten hätten in Rom

freundliche Aufnahme und liebevollstes Gehör gefunden; vgl. dagegen Burlamacchi in seiner ursprünglichen Fassung, s. Schnitzer, a. a. O, 90. — **63** Vgl. das Schreiben Bonsis v. 25. Apr. b. Gherardi, 258. — **64** Breve v. 14. Mai b. Perrens-Schröder, 602 ff. — **65** Somenzi, 17. Apr., Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 36. — **66** Bonsi an die Zehn, 19. Apr., b. Gherardi, 239. — **67** Signorie an d. Papst, 21. Apr., Arch. st. It., App. VIII, 184 f. — **68** Es liegt die Annahme nahe, dieser Auszug sei vom päpstlichen Zeremonienmeister Johannes Burchard (Thuasne II, 462) einem Berichte über die Geständnisse des Frate zugrunde gelegt worden. Ihm zufolge bekannte dieser in seinen eigenhändigen, etwa 80 Blätter umfassenden Aufzeichnungen unter anderem, niemals habe er eine göttliche Offenbarung gehabt, sondern von seinen Mönchen den Inhalt der ihnen von den Laien abgelegten Beichten erfahren und die hierdurch gewonnenen Kenntnisse für göttliche Offenbarungen ausgegeben. Er selbst habe jedoch seit 20 Jahren keine schwere Sünde mehr gebeichtet, trotz häufiger und verschiedenartiger fleischlicher Verfehlungen. Gleichwohl habe er fast täglich Messe gelesen, ohne jedoch die Konsekrationsworte auszusprechen, wie er auch die Kommunion mit unkonsekrierten Hostien ausgeteilt habe. Endlich habe er sich den Anschein gegeben, als vermöge er die Brüder vor Vergiftung zu bewahren. Da jedoch Burchard Dinge anführt, die der Prozeß selbst nicht kennt, so geht entweder er nicht auf den Auszug, oder der Auszug nicht auf den Prozeß zurück. Jedenfalls ist aber Burchards Bericht ein Beleg dafür, wie in Sachen des Frate gelogen wurde. — **69** Signorie an Bonsi, 21. und 24. Apr., Arch. st. It., App. VIII, 183, 186. — **70** Somenzi, 25. Apr., b. Villari II, CVI. Wie schon erwähnt, hatte die Signorie am 19. April nachmittags im großen Rate zunächst nur einen Teil des Prozesses bekanntgegeben. — **71** Somenzi, a. a. O.; Tranchedin, 25. Apr., Mailand, St.-Arch.; über die Ausschließung der 200 Bürger vgl. Nardi, 138. — **72** Die Zehn an Pepi, 13. und 23. Apr., Gherardi, 236, 251; Signorie an Pepi, 19. Apr., Arch. st. It., App. VIII, 181; Signorie an Mohr, ebd., 182; Tranchedin, 17. Apr., Mailand, St.-Arch. Ebenso Bonsi an die Zehn, 19. Apr., die Zehn an Bonsi, 21. Apr., Gherardi, 243, 244. — **73** Gedr. b. Villari II, CLXXV—CLXXXIV. Der zweite Prozeß ist nur in Handschriften überliefert, die von Villari in der Sammlung Magliabecchi aufgefunden wurden; die älteste, Cl. XXXVII, 324, ist von Paul v. Catignano geschrieben, der 1494 bis 1527 in der Kanzlei der Zehn tätig war. Durch die Handschrift des Barth. Del Vantaggio jedoch, die Villari noch nicht kannte, ist uns der zweite Prozeß nunmehr gleich dem ersten in einer Abschrift vom Jahre 1498 überliefert. — **74** Landucci, 174. — **75** Wie Johann Franz Pico in seiner Vita c. XI, auf Grund der Mitteilungen seines Onkels selbst berichtet. — **76** Vgl. sein Schreiben an seine Mutter vom 5. Nov. 1495, Arch. stor. Ital., Append. VIII, 148 ff. — **77** Villari II, CLXXVI, A. 1. — **78** Peter Franz Medici an Fortunati b. Gherardi, 259. Einen Begriff davon, wie in Sachen des Frate gelogen wurde, gibt auch

das Schreiben eines Nikolaus Dedi vom 27. und 28. April 1498, bei Sanudo, Diar. I, 951. — **79** Chronik von S. Marco. — **80** Er nennt ihn selbst seinen Lehrer; dann kann er aber nur damals sein Schüler gewesen sein. — **81** Savonarola an Bruder Baptist, 16. Mai 1492, b. Cappelli Nr. 1; vgl. auch sein Schreiben v. 2. Febr. 1493, b. Cappeli Nr. 10. — **82** Vgl. die Aussagen b. Villari II, CCLIX, CCLXI. — **83** Cerretani, 70. Was Andreas Cambini für Valori, das sei Silvester für den Frate, hieß es; so Somenzi, 9. Apr. 1498, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 34. — **84** Cerretani, ebd. So war Peter Capponi sein Beichtkind und empfahl sich noch am Vorabende seines Todes brieflich seinem Gebete; vgl. Machiavelli, Hist. Fragm., deutsch v. Ziegler, 32; vgl. auch die Aussage b. Villari II, CLXVIII. — **85** Aussage Silvesters b. Villari II, CCXXXI. — **86** Der Frate b. Villari II, CLXXXVIII. — **87** Cerretani, 70; Guicciardini, 182. — **88** Vgl. seine Aussage b. Villari II, CCLVIII f. — **89** Seine Aussagen bei Villari II, CCXX f. — **90** Gedr. b. Villari II, CCXX ff. auf Grund einer Handschrift des florentinischen Staatsarchivs. Eine Abschrift v. J. 1498 enthält die Handschrift Del Vantaggios. — **91** Seine Aussagen folgen hier der Kürze halber im Auszuge. — **92** Ende April 1496, vgl. Parenti, 116. — **93** Guicciardini, St. Fior., 182. — **94** Burlamacchi, 160; Picus, Vita c. XIX, S. 92 f. — **95** Arch. st. It., n. s., T. IV, P. I, 222. — **96** Gherardi, 54 f.; Chronik von S. Marco. Doch hätte er sich nebst Silvester und Thomas Busini, laut Breve vom 8. Sept. 1495, nach Bologna zurückbegeben sollen. — **97** Picus, Vita c. XXII, S. 126. — **98** Parenti, 73; Filipepi, 479. — **99** Vgl. Guicciardini, St. Fior., 182. — **100** Brief an eine Schwester, Biagi, Spigolature I. — **101** Burlamacchi, 105; Cerretani, 38; vgl. Schnitzer, Sav.s Erzieher, 75, 99 ff. und S. 135 ff. die „Epistola di Frate Domenico da Pescia mandata a fanciulli Fiorentini". — **102** So predigte er für ihn im August und September 1495, vgl. S XXIV, 199[b]; Parenti, 73. In S XXVII ist uns denn auch eine seiner Predigten überliefert. — **103** Gerichtliche Aussage b. Villari II, CCLIX. — **104** Ubaldini denkt hier wohl auch an Silvester. — **105** Beide gedruckt b. Villari II, CXCIX ff. — **106** Über diese Handschriften äußert sich Villari, ebd. Auch Del Vantaggio ließ es 1498 abschreiben. — **107** Dem Frate, Silvester und Dominikus. — **108** Bei Villari II, CCXXXIV f., CCXXXIX f. — **109** Vgl. die Aussagen des Frate selbst sowie Ubaldinis b. Villari II, CLXXI, CCLVII Nikolaus war früher Kanzler Hercules Bentivoglios, den er für den Frate gewann, wie dieser b. Villari II, CLXI aussagt. — **110** 22. Apr., b. Gherardi, 252 f. — **111** B. Villari II, CCLIV ff. Die Aussage ist oben nur im Auszuge wiedergegeben. — **112** Landucci, 174; Nik. Dedi an Naldi, b. Sanudo I, 951. — **113** Guicciardini, Stor. Fior., 176. — **114** Abgedr. Arch. st. Ital., s. III, T. III, 69 ff. — **115** Liste b. Parenti, 275 f.; Giornale stor. d. Arch. Tosc. III, 52 ff., 64; Somenzi, 3. Mai, b. Villari II, CVII. — **116** Schreiben an d. Signorie, 25. Apr. 1498, b. Gherardi, 254. — **117** Vgl. seine Schreiben v. 25. und 27. Apr., b. Gherardi, 259 f. — **118** „Invettiva contro il Sav.", b. Gherardi, 303 ff. — **119** „Apologia Marsilii Ficini pro multis Floren-

tinis ab Antichristo Hier. Ferr. hypocritarum summo deceptis. Ad Collegium Cardinalium". Abgedr. im Giorn. stor. degli Archivi Toscani, Vol. III (1859), 115 ff. — **120** Einer der heftigsten Compagnacci, Mitglied des Gerichtshofes, Schüler des Marsilius. — **121** Parenti, 277. — **122** Bonsi an die Zehn, 3. Mai, Gherardi, 261; vgl. 260 f. — **123** Parenti, 277, 279. Nach Dedi b. Sanudo, Diar. I, 951, war der Tod des Frate und 4—5 seiner Getreuen schon am 28. Apr. beschlossene Sache. — **124** Gedr. im Arch. st. It., s. III, T. III, 75 f. — **125** Signorie an Bonsi, 5. Mai, Arch. st. It., App. VIII, 187; an den Papst, 6. Mai, ebd., 188 f.; die Zehn an Bonsi, 6. Mai, Gherardi, 263. — **126** Vom 12. Mai, b. Gherardi, 266 f. — **127** Breve v. 11. Mai b. Perrens-Schröder, 605 ff. Wenn Tranchedin schon am 15. April meldete (Mailand, St.-Arch.), der Papst habe den Frate degradiert, so verstand er darunter die vom Heiligen Stuhle erteilte Vollmacht zur Folterung, durch welche die Mönche ihrer geistlichen Vorrechte beraubt und den Laien gleichgesetzt, also degradiert wurden. — **128** Manfredi, 5. Mai, b. Capelli, Nr. 148. — **129** Bonsi an die Zehn, 9. Mai; an die Signorie, 10. Mai; die Zehn an Bonsi, 12. Mai; Kard. Askanio an d. Mohr., 9. Mai, b. Gherardi, 264 ff. — **130** Tranchedin, 15. Mai, Mailand, St.-Arch. — **131** Somenzi, 12. Mai, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 39. — **132** Tovaglia an den Markgrafen von Mantua, 5. und 17. Mai, Arch. st. Lomb. I, 353. — **133** Tranchedin, 15. April, Mailand, St.-Arch. — **134** Joach. Guasconi an die Signorie, 21. April, b. Gherardi, 248. — **135** Parenti, 139, 145; gerichtliche Aussage des Frate, b. Villari II, CLIX. — **136** Somenzi, 12. Mai, Arch. st. It., n. s., T. XVIII, P. II, 38. — **137** Parenti, 278; die Zehn an Guasconi, 4. und 14. Mai, an Pepi, 10. Mai, b. Gherardi, 246 f. — **138** Noch am 17. Mai war der Druck nicht erschienen, wurde aber für die nächsten Tage erwartet; die Prozesse waren inzwischen von 24 auf 40, dann auf 60 und schließlich auf mehr als 80 Blätter angeschwollen; vgl. Tovaglia im Arch st. Lomb. I, 353; Burchard, Diar., b. Thuasne II, 462. — **139** „Dalle lore excelse signorie solemnemente electi et deputati". Diese erste Druckausgabe begann mit den Worten: „In Dei nomine Amen. Anno domini nostri ab eius salutifera incarnatione" usw., s. Villari II, CXLVII; eine sklavische lateinische Übersetzung dieser ersten Ausgabe ist der schon früher besprochenen Streitschrift Poggios gegen den Frate beigegeben, mit den Breven an Franz v. Apulien und die Franziskaner von S. Miniato am Schlusse. Vgl. über den Druck Audin de Rians, Bibliograf. Nr. 149—151. — **140** Vgl. Filipepi, 506. — **141** Diese zweite Ausgabe, von Villari II, CXLVII ff., abgedruckt und irrtümlich für die erste gehalten, begann mit den Worten: „Questa è la examina et processo de Frate Hier." usw. — **142** „Per commissione de la sancta Sedia Apostolica". — **143** 4. Juni, Arch. st. It., App., VIII, 192. — **144** 30. Juni, ebd., 193 f.; Meier, 392. — **145** Weshalb ein Bruder des Frate, der sich, in Ferrara wohnhaft, zur Zeit des Prozesses in Mailand aufhielt, Hoffnung schöpfen zu dürfen glaubte, Sanudo, Diar. I, 947. — **146** Sanudo, Diar. I, 955.

XXVIII. KAPITEL.

1 Burlamacchi, 153. — 2 Cerretani, 73; Filipepi, 501. — 3 Sanudo, Diar., I, 947. — 4 Beschluß der Signorie vom 5. Mai, b. Villari, II, CXLVI; Giorn. stor. d. Arch. Tosc., III, 59. — 5 Filipepi, 503; Burlamacchi, 153, 186. — 6 „Regola del ben vivere christiano", noch 1498 zu Florenz und dann wieder 1529 ebenda, 1547 in Venedig gedruckt, Meier, 399; spätere Ausgaben b. Villari, II, 227. Abgedruckt bei Quétif, Epist. spirit., 212 ff. — 7 Filipepi, 501, auf Grund der Mitteilungen des Wärters selbst. — 8 Diese Betrachtungen, in lateinischer Sprache verfaßt, erschienen sehr bald im Druck unter dem Titel: „Reverendi Pris F. Hieronymi Savonarolae de Ferr. ordis praedicator. expositio in ps. L dum erat i. vinculis." S. L. A., in 4, 16 ff. Vgl. Audin de Rians, Nr. 134—147, wo nicht weniger als acht lateinische, fünf italienische und eine deutsche Ausgabe verzeichnet sind, die bis 1500 erschienen. Noch zahlreichere Ausgaben erschienen später. Deutsche Übersetzung bei Rapp, D. erwecklichen Schriften des Märtyrers Hier. Sav., 257 ff., Liebusch G., Hier. Sav. letzte Betrachtungen, Erlangen, 1871 — 9 Landucci, 174. — 10 Auch sie ward schon bald in den Druck gegeben; Audin de Rians, Nr. 129—134, gibt eine lateinische und vier italienische Ausgaben an, die bis 1500 erschienen; noch zahlreichere Ausgaben erschienen später, meist zusammen mit dem Ps. Miserere. Der erste Druck war betitelt: „Expositio vel meditatio fratris Hieronymi Savonarole de Ferr. ord. sacri praed. in psalmum In te Domine speravi." S. L. A. et n. Deutsch b. Rapp, 289 ff.; Liebusch, a. a. O. — 11 An den Prior Lorenz von Pistoja, Fiesole, 3. Mai, bei Bianconi Alf., Girol. Savon. giudicato da un suo contemporaneo (Tommaso Sardi), S. XLVII f. — 12 Jakob denkt hier wohl an die Auslegung des Psalms Miserere. — 13 Wo im Juni 1498 das Generalkapitel stattfinden sollte. — 14 Landucci, 175. — 15 Vgl. Ciaconius-Oldoinus, Vitae et Res gestae Pontif. Rom. et Cardinal., T. III, 202. — 16 Wie er aus Rom selbst an Hieronymus Benivieni schrieb; Burlamacchi, 154. — 17 Cambi, Delizie XXI, 126. — 18 Burlamacchi, 154. — 19 Parenti, 280. — 20 Filipepi, 493, 499 f. — 21 Parenti, 280. — 22 Ihre Namen b. Villari, II, CLXXXV. — 23 Gedr. b. Villari, II, CLXXXIV ff. — 24 Vgl. hierüber Villari, II, CLXXXV. Anm. 1. — 25 Filipepi, 500. — 26 Denn sie wird nicht nur durch Filipepi, sondern auch durch Parenti, 282, und Landucci, 176, bezeugt. — 27 Bei Villari, II, CXCI; vgl. CLXXXV, CLXXXVII. — 28 Wie auch die Signorie im Schreiben vom 30. Juni an Ludwig XII. (Arch. st. It., App VIII, 193) angibt. — 29 Nardi, 141. — 30 Villari, II, CLXXXVII. — 31 Parenti, 280. — 32 Villari, II, CXCI. — 33 Villari, ebd. — 34 Villari, II, CXCVI. — 35 Filipepi, 498 f., 508. — 36 Picus, c. XX, 106 f. — 37 Burlamacchi, 151 f. — 38 Chronik von S. Marco. — 39 Filipepi, 492, der die Namen dieser beiden Bürger angibt. Danach sind Burlamacchi, 154, und Cerretani, 73, denen zufolge Romolin mit obiger Bemerkung auf dem Tode des Dominikus bestand, zu berichtigen. — 40 Burlamacchi, 155; Chronik. — 41 Burlamacchi, 155 f. — 42 Burlamacchi,

155; Filipepi, 503; Chronik. — 43 Burlamacchi, 156; Picus, Vita c. XVIII. — 44 Ich weiß nicht, schreibt C. Cipolla, Storia delle Signorie Italiane, 759, wie die Kritik über Burlamacchi urteilen wird; seinen warmen Bericht über die letzte Nacht des Frate las ich aber wieder und wieder „e sempre mi sentii stringere il cuore e provai un senso d' amarezza profonda e nel tempo stesso delicata e vorrei dire, soave". — 45 Burlamacchi, 157. Veri de Medici beteuerte, die Weissagung schon am 16. April 1495 aus dem Munde des Frate gehört zu haben, Arch. stor. Ital., App. VIII, 194. Nach Cambi dagegen hätte der Frate das Wort erst bei seiner Hinrichtung am Fuße des Galgens gesprochen, Deliz. XXI, 130. Auch Hieronymus Benivieni, auf den sich Picus, c. XVIII, 88 beruft, erwähnt die Weissagung, die er aus dem eigenen Munde Niccolinis wenige Wochen vor dessen Tode (Jan. 1526) vernommen habe, in seinem Schreiben an Clemens VII. vom 1. Nov. 1530, b. Varchi-Milanesi, Stor. Fior. III, 328 f. Niccolini machte von ihr aber schon früher, und zwar unmittelbar nach der Wahl Clemens VII. (18. Nov. 1523) anläßlich des Gratulationsbesuches, den er den Verwandten des Neugewählten abstattete, Gebrauch, wie Nardi, II, 84 f. berichtet; vgl. dazu Hase K., Neue Propheten, 2. Aufl., S. 103. Grauert weist auf die Prophetie hin, wonach Ende des 14. Jahrhunderts unter dem Gegenpapste Clemens VII. Florenz und Rom durch Karl VI. zerstört werden sollten, Wissenschaftl. Beilage zur Germania, Jahrg. 1897/98, Nr. 36. — 46 Dieses Gebet, mitgeteilt von Filipepi, 503, erschien ebenfalls im Druck, vgl. Cerretani, 74; Meier, 399; häufig erscheint es als Anhang zu den Ps. Miserere und In te Domine, speravi. Die von Filipepi überlieferte Fassung, von der Burlamacchi, 158, erheblich abweicht, kehrt in den Molti devotissimi Tractatelli f 81[a] wieder. Picus, c. XVIII, gibt dieselbe Fassung kürzer. Deutsch b. Rapp, 314 f. — 47 Daß die Mönche der Messe anwohnten, sagt ausdrücklich Cerretani, 74. — 48 Burlamacchi, 158. — 49 So erzählt Thomas Sardi selbst in seiner Dichtung „Anima Peregrina" L. II, c. XII; vgl. Bianconi Alf., Girol. Savon. giudicato da un suo contemporaneo, S. 82. Burlamacchi, 158, spricht nur von einem Meister Sebastian, Cerretani, 74, nur von Thomas Sardi. — 50 Cerretani, 74; Burlamacchi, 158. — 51 Filipepi, 504; Burlamacchi, 158 f. Der Chronik zufolge beruhte die Wegnahme des Oberkleides und des Skapuliers auf der Unwissenheit der Schergen, auch Burlamacchi, 159, schiebt die Schuld auf die „ministri ignoranti". Da aber nicht „ministri ignoranti", sondern Dominikaner selbst den Befehl ihres Generals ausführten, so ist der Orden von der Schmach nicht reinzuwaschen, die er seinen Söhnen zufügte. — 52 Wie Burlamacchi, 159, hervorhebt. — 53 Filipepi, 504. — 54 Vgl. Corazzini G. O., Del Luogo in cui fu arso Fra Gir. Sav., Mugello, 1898; (Del Lungo, Gherardi, Corazzini), Fra Gir. Sav. e il luogo ove fu arso, Firenze, 1901. — 55 Landucci, 176; Filipepi, 504. — 56 Filipepi, 504; Burlamacchi, 61. — 57 C 1, X, V. 41: „Omnis res, per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur". — 58 Vgl. den Ritus der Degradierung im Pontificale Romanum P. III, ed. Ratisbon., 1888, S. 87 ff.;

auszüglich c. 2 VI, V. 9; Kober F. Q., Deposition und Degradation S. 232 ff. — **59** Er war der Chronik zufolge 1460 in S. Marco eingetreten und seit 1482 Weihbischof von Florenz, † 1523. Er hatte seine Wohnung in St. Maria Novella. — **60** Die sich übrigens im Pontificale Romanum nicht findet. — **61** Filipepi, 505; Burlamacchi, 159; Nardi, 143. Delphin bringt es in seiner hämischen Schilderung der Hinrichtung (Ep. V, 73) fertig, in diesen Worten ein Zeichen von Hochmut zu sehen! — **62** Daß sie auf die Zuschauer tiefen Eindruck machte, zeigt Landucci, 177. — **63** Vaglienti, 61. — **64** Wortlaut b. Villari, II, CXCVIII. Da nach kirchlichem Rechte alle die Irregularität trifft, die als Ankläger, Richter, Zeugen, Mithelfer oder Zuschauer der Verhängung oder Vollstreckung eines Todesurteiles anwohnen, so entfernte sich der Klerus nach der Degradierung, wie Vaglienti, 61, hervorhebt. — **65** Burlamacchi, 160. — **66** Wortlaut dieses Urteiles b. Villari, II, CCLXXXVI; Meier, 388; Rudelbach, 493; Giorn. stor. d. Archivi Tosc. III, 59 f. — **67** Burlamacchi, 161. — **68** Burlamacchi, 161; Chronik. — **69** Landucci, 177, der dem gräßlichen Schauspiele als Augenzeuge anwohnte. — **70** Burlamacchi, 160; Chronik. — **71** Burlamacchi, 161 f. — **72** Burlamacchi, 162; Nardi, 143; Cambi, 127, 130; Guicciardini, 178; Parenti, 281. — **73** Landucci, 177. — **74** Delphin, Epist. V. 73; Chronik von S. Marco. — **75** Chronik; Burlamacchi, 162; vgl. R XVII, 384. — **76** Burlamacchi, 162; gleichwohl war die Meinung verbreitet, er sei noch lebend von den Flammen ergriffen worden; vgl. Sanudo, Diar. I, 968. — **77** „Nie sah man ein schöneres Feuer", bemerkt Vaglienti, 61, voller Genugtuung. — **78** Nach Cambi, Delizie, XXI, 126 ff., waren den Verurteilten jedoch die Hände so wenig wie die Augen verbunden. — **79** Burlamacchi, 162. — **80** Burlamacchi, 163. — **81** Somenzi, Bericht an den Mohren vom 23. Mai 1498, Arch. st. It., T. XVIII, P. II, 40; Cambi, a. a. O. — **82** Somenzi, a. a. O.; Cambi, a. a. O.; Delphin, a. a. O., der in seiner salbungsvollen Roheit Apg. 1, 18, anführt. — **83** Cambi, a. a. O. — **84** Somenzi, a. a. O.; Parenti, 282. — **85** Burlamacchi, 162. Die Verbrennung nahm zwei Stunden in Anspruch, Vaglienti, 61. — **86** Somenzi, a. a. O. In ähnlichen rohen Witzen gefiel sich Ricciardi, Ricordi storici, s. Vigo, Scelta di curiosità Letterarie c. 57, S. 52. — **87** Turriano und Romolin an Alexander VI., Flor., 23. Mai, b. Meier, 389; Mortier, V., 62 ff. — **88** Vgl. Mortier, V., 11, 18 ff., 61. — **89** Daß er ein solches Schreiben nicht unterzeichnen durfte, gibt auch Mortier, V, 62, zu. — **90** Fontana V, O. Pr., Monumenta Domin. Rom. 1675, S. 399. — **91** So Parenti, 280. — **92** 23. Mai, Arch. st. It., App. VIII, 191. — **93** Parenti, 282 f. — **94** Parenti denkt hier offenbar an die Hinrichtung der fünf Verschworenen vom August 1497, für die erst hier die Schuld den drei Mönchen aufbürdet, während er sie zuvor ganz (totale causa) auf Valori geschoben hatte. — **95** Nicht etwa nur Parenti verweist wiederholt (273, 282) auf den ungeheueren finanziellen Schaden, den der Frate der Stadt verursacht habe. Dasselbe tat auch die Signorie selbst (vgl. Tovaglia, Schreiben vom 5. und 17. Mai, Arch. st. Lomb. I, 353), ebenso Marsilius Ficinus in seiner Schutzschrift, Giorn.

stor. degli Archivi Tosc. Vol. III (1859), 117. — **96** Vgl. Filipepi, 498 f., 507 f.; Burlamacchi, 152. — **97** Pitti, 54. — **98** So der Jesuit Lucas, Gir. Savon., S. 437. — **99** Vgl. sein Breve vom 12. Mai 1498, b. Gherardi, 266 f. — **100** Parenti, 277. — **101** Sanudo, Diar. I, 955, kennzeichnet daher die Lage der Dinge mit der Angabe ganz richtig, daß man die Verbrennung des Frate in Florenz bereits beschlossen hatte, als man seinen Prozeß nach Rom und Mailand schickte, da man sich die Hinrichtung nicht auf sich zu nehmen getraute. — **102** Und auch nach auswärts melden, weshalb Sanudo 942, 946, schreibt, der Frate habe nichts auf den Staat Bezügliches, wohl aber viele Ketzereien gestanden. Ähnliche Nachrichten waren in Pisa verbreitet. — **103** Wie mit Recht schon Lucas Bettini im Cod. Ricard., 2053, bemerkt; ebenso Filipepi, 505. — **104** Was P. Lucas, 429 f. wiederum übersieht. — **105** Schreiben an d. Signorie v. 8. Juli 1498, b. Gherardi, 315 ff. — **106** Verfasser einer ungemein gehässigen Schmähschrift gegen den Frate, worin er wie Angelus von Vallumbrosa und Marian von Gennazano zur Feuerstrafe gegen ihn aufforderte. — **107** Stor. di Firenze, II, 147. — **108** Deliz. XXI, 128, 130. — **109** Randi L., Frate Gir. Sav. giudicato da Piero Vaglienti, 62. — **110** L. II, c. XIII, b. Bianconi, Gir. Siv. giudicato da un suo contemporaneo, S. XXIX f., 29 f., 82 ff. Vgl. über ihn auch Marchese, Scritti vari, 394 ff. — **111** Im Buche der Prioren. — **112** Stor. Fior., 78, vgl. 82. — **113** 178 ff. — **114** Vgl. die Zusammenstellung seiner Aussprüche über den Frate b. Burd A., Il Principe, 373 ff. — **115** Discorsi sopra la prima Decade di T. Livio, L. I, c. XI, Opp. ed. Milano 1804, T. II, 66. — **116** „D' un tanto uomo se ne debbe parlare con riverenza". — **117** Decennale I, Opp. T. VIII, 316. — **118** Vgl. über das körperliche Aussehen Savonarolas Burlamacchi, 3 f., 10; Picus, c. I, 5; Benedikt in Cedrus Libani, c. V (Arch. st. Ital., App. T. VII, 74); Chronik von S. Marco, Buch der Verstorbenen; Cerretani, 77; Barth. Cocles, † 24. Sept. 1504, zu Bologna, Chyromantiae ac Physionomiae Anastasis, Bonon. 1504, L. II, quaes. XI. Die Angaben stimmen freilich nicht durchweg überein; so sprechen ihm die einen, wie Burlamacchi und Cerretani, blaue, andere, wie Benedikt, dunkle Augen zu. Angesichts der zeitgenössischen Berichte, nach denen sich sein Äußeres durch ehrfurchtgebietende Schönheit auszeichnete, hat es natürlich nichts zu besagen, wenn ihn neuere, durch genaue Forschungen nicht beschwerte Schriftsteller als einen häßlichen Menschen mit groben Zügen und unfeinem Benehmen bezeichnen; so Knapp F., Fra Bart. Della Porta, 13; v. Gleichen-Rußwurm, D. Sonne der Renaiss., 120. — **119** Burlamacchi, 64. — **120** Alle diese Züge werden uns durch Männer, die ihn aus langem persönlichen Umgange kannten, bezeugt; vgl. Cinozzi, 4; Burlamacchi, 35, 36, 41, 42; Picus, c. XI, XII; Filipepi, 475, 479; Petrus Crinitus, De honesta Disciplina, L. III, c. II. — **121** Vgl. Tröltsch, Christentum und Religionsgeschichte, Preuß. Jahrbücher, 87, B. (1897), 432. — **122** Vgl. Lombroso C., L' Uomo di Genio, 5. ediz. Torino, 1888, S. 276 ff.; Portigliotti, Un grande monomane, Girol. Savon.; dagegen Pometti, Nuova Antologia, Vol. 188 (1903), 485; Mariano ebd., Vol. 189 (1903), 478 ff. — **123** Kräpelin

E., Psychiatrie, I[8], 429, 430. — **124** Vgl. Rasmussen E., Jesus. Eine vergleichende psychopathologische Studie, Leipzig, 1905. — **125** Lombroso, a. a. O. — **126** Paulsen F., System der Ethik, 1. Aufl., Berlin 1889, I, 126. — — **127** So die Chronik von S. Marco, während dies nach Vaglienti, 61, erst am folgenden Tage, dem Feste Christi Himmelfahrt, geschah. Durch Signoriebeschluß vom 24. Mai erhielt Turriani zur Ausführung seiner Anordnungen einen Gerichtsdiener, s. Giorn. stor. d. Arch. Tosc. III, 60. — **128** Chronik v. S. Marco. — **129** Chronik v. S. Marco. — **130** Parenti, 283 f.; Vaglienti, 62. — **131** Am 27. Mai, Vaglienti, 62. — **132** Manfredi, 30. Mai, b. Cappelli, Nr. 151; Landucci, 178; Filipepi, 490 f.; Nardi, 146. — **133** Sanudo, Diar. I, 995; Gardner, Dukes and Poets in Ferrara, 340. Die Beschlüsse des Kapitels, worin es an Spitzen gegen den Frate nicht fehlt, b. Reichert, Act. Capit. Gen. III, 422 ff. Nach Vaglienti, 62, verließ Turriani Florenz am 27. Mai. — **134** Sie kamen auf 137½ Goldgulden zu stehen, vgl. den Signoriebeschluß vom 29. Mai, b. Gherardi, 277; Manfredi, 30. Mai, b. Cappelli, Nr. 151; Filipepi, 493. — **135** 20 Mai; d. Zehn an Bonsi, 23. Mai, Arch. st. It., App. VIII, 190 f.; 191 f. — **136** So berichtet Anton Picos Neffe Johann Franz in seiner Vita, c. XXI, 113. — **137** Ciaconius-Oldoinus, Vitae et res gestae Pontif. Rom. et Card. III, 202. — **138** Vgl. Parenti, 285 f., 287 f., 291, 296, 298, 300; Nerli, 81. — **139** Tranchedin, 25. Mai, Mailand, St.-Arch. — **140** Parenti, 289. — **141** Parenti, 290.

XXIX. KAPITEL.

1 Vita c. XII. — **2** Burlamacchi, 30. — **3** Chronik von S. Marco. — **4** S XII, 75[a]; XVI, 97[a]; XIX, 122[a]; R III, 64; Ex XXI, 127[a]. — **5** So z. B. S XVIII, 119[a] f.; Am III, 17[b] f.; R XXIX, 619; Ez XX, 53[b]; XLVII, 141[a]. — **6** Der Chronist von S. Marco. — **7** „Sermone di vigilia della Pasqua di natale sopra la nativita del nostro signore, J. Ch." S. L. A. et n. T. in 4°; vgl. Audin de Rians, Bibliogr., N. 88, 89; spätere Drucke Venedig 1511, 1538; in lat. Übersetzung, London 1510, Ingolstadt 1510, 1544, 1545. Die Ansprache ist nur im Auszuge wiedergegeben. — **8** Zur Zeit dieser Ansprache hielt der Frate demnach Vorträge über die paulinischen Briefe für die Brüder. — **9** Q XV — **10** Q XV, 150[b] ff. Diese Ausführungen folgen hier nur im Auszuge. — **11** Hom. XXX in Evang., Migne P.L. LXXVI, 1221 B. — **12** De div. nom. cap. IV § 13, Migne P.Gr. III, 711, Nr. 360. — **13** Q XVI, 164[b] f. — **14** De Simpl. L. V concl. XIV. — **15** J IV, 31[a]. — **16** J XXXVIII, 332[b] f. — **17** Molti devotissimi Tractatelli, Venez. 1511 f. 56[a]. — **18** Wahrscheinlich von Ambros della Robbia; ähnlich stellte ihn Sperandio von Mantua dar. — **19** Von Johann Franz Pico, Vita c. XII. — **20** Johannis Nesii Florentini, Oraculum ad Johannem Franciscum Picum Mirandulam illustrem Concordiae principem. Gedruckt zu Florenz 8. Mai 1497. — **21** „Tractato dello amore di Jesu Christo", impresso in Firenze per Antonio Mischomini adi XVII di maggis 1492. Eine neue Auflage erschien schon am

26. Juni beim selben Drucker. Weitere Ausgaben des 15. Jahrh. b. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 34—38; Villari, I, 118; Meier, 394; spätere Vened. 1504, 1511, 1535, 1538, 1543, 1547. Dieselben Töne schlug er an in seiner Schrift: „Declaratione del misterio della croce". S. L. A. et n. T. in 4°; vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 21; eine Ausgabe von 1495 in 4° erwähnt Meier, 395; lateinisch erschien das Büchlein unter dem Titel: „Meditatio mysterii Crucis" zu Venedig 1535, 1537, 1538. — 22 Vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 105. Eine etwas modernisierte Neuausgabe wurde veranstaltet von J. Schnitzer, „Etliche beschauliche Betrachtungen des bitteren Leidens Jesu", Augsburg 1902. — 23 Nach der Ausgabe von Schnitzer, S. 79 ff. — 24 Der Chronist von S. Marco. — 25 „Psalmus seu oratio devotissima: Diligam te, Domine", gedr. Venetiis per Joann. Emericum de Spira, Ao. Inc. 1495, VI. Ital. Maii; spätere Drucke Vened. 1505, 1517, 1535, 1537, 1538; Quétif, Epist. Spirit. et Ascet., S. 268 ff.; Nic. Tommaseo, Salmo di F. Gir. Sav., mit ital. Übersetzung, Firenze 1862. — 26 Das Folgende ist nur ein Auszug. — 27 Vgl. S. Augustini Confess. X, 38. — 28 Vgl. S. Augustini Conf., a. a. O. — 29 Vgl. S. Augustini Conf. X, 9. — 30 Bei Augustin, a. a. O.: Anaximenes. — 31 Vgl. S. Augustini, Conf. X, 17. — 32 Nach Ansicht des Frate ist der von Reichtum wie Armut gleich weit entfernte Mittelstand dem Heile am zuträglichsten. — 33 Die von C. Guasti und C. Capponi veranstaltete Sammlung „Poesie di Fr. Gir. Sav.", Firenze, A. Cecchi 1862, zählt 24 Gedichte; Audin de Rians bietet in seiner Ausgabe „Poesie di Jeron. Sav., Firenze, T. Baracchi 1847" nur 15, die mit Ausnahme eines einzigen alle bei Guasti-Capponi wiederkehren. Überdies steht in den „Molti devotissimi Tractatelli, Venet. 1511" 62a, ein Gedicht über die Kirchenreform „Voi toccate la chiavetta", das in beiden Sammlungen ebenso fehlt, wie der Sang „Del Disprezzo del mondo", den Aquarone, II, S. III, mitteilt. — 34 Vgl. Cavicchi F., Le Rime di Fr. Gir. Sav., 37, 40, 53 ff,- 57, 66. — 35 „Omnipotente Idio", bei Guasti-Capponi, Nr. I, fehlt b. Audin de Rians. — 36 „Jesu, sommo conforto", bei Guasti-Capponi, Nr, XII, b. Audin de Rians, Nr. IX. Eine deutsche Übertragung b. G. Rapp, D. erwecklichen Schriften des Märtyrers Hier. Sav., S. 171 f.; auch Guasti-Capponi, XIV und XXI, sind hier übersetzt. — 37 „Guidami tu, guidami tu", b. Guasti-Capponi, Nr. XVIII; vgl. Cavicchi, 54. — 38 „Tractato o vero Sermone della oratione", Impresso in Firenze per Ant. Mischomini, Anno 1492, adi 20. d' octobre, in 4°. Weitere Ausgaben des 15. Jahrh. b. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 91 ff.; vgl. Villari, I, 116. Spätere Ausgaben Venedig 1511 (in den Molti devotissimi Tractatelli), 1535, 1538, 1547. — 39 S. Th., II, II, q. 83, art. 14. — 40 „Tractato in Defensione et Commendatione della Oratione Mentale", impresso in Firenze per Maestro Antonio Miscomini. S. A. in 4°. Weitere Ausgaben bei Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 96—98. Die Schrift erschien 1492 und 1495; vgl. Villari, I, 117; Meier, 394; sodann Venedig 1504, 1511, 1535, 1538, 1547. — 41 Vgl. Zahn J., Einführung in die christl. Mystik. 2 Aufl., Paderborn

1918, S. 188 ff. — 42 Vgl. Zahn, a. a. O., 210 f. — 43 De Simplicit. L. V. concl. XV. — 44 Vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 122; spätere Drucke Venedig 1511, 1535, 1547; Quétif, Epist. 228 ff. — 45 „Expositio Orationis Dominicae". S. L. A. et n. T. in 4; vgl. die Ausgaben b. Audin de Rians, Nr. 26—30. Spätere Drucke Venedig 1535, 1537, 1538, 1547; Lugdun. Bat. 1633. Deutsche Übersetzung b. Rapp, D. erwecklichen Schriften, 113 ff. Die „Molti devotissimi Tractatelli", Venedig 1511, bieten f. 93a ff. eine „Expositione sopra la oratione Dominicale", die sicher nicht vom Frate stammt, der sich in seinen Predigten und Schriften nirgends auf den „doctor Celestino", auf Hugo und Richard von S. Viktor in der Weise stützt, wie es hier der Fall ist. — 46 Daß die Unterweisungen im geistigen Leben, die der Frate seinen Jüngern erteilte, auch im Kreise der Laien auf fruchtbaren Boden fielen, lehrt das Beispiel seines Freundes, des Ferraresen Ludwig Pittorio, der ganz in seinem Geiste nicht bloß eine Erklärung des Vaterunsers in sieben Betrachtungen, sondern auch Ansprachen über Beicht, Reue, Kommunion und Tod abfaßte, gedr. in den „Molti devotissimi Trattati del Rev. P. F. Hier. Sav.", Venet. 1547 f., 229 ff. — 47 Zahn, 194 ff. — 48 „Orationis Dominicae pia et erudita explanatio", Lugdun. Bat. 1633, S. 110 ff. — 49 „Oratio sub compendio omnes septem petitiones in precatione Dominica expressas complectens". Lugdun. Bat. 1633, S. 187 ff. — 50 „Expositione sopra la oratione della Vergine gloriosa", S. L. A. et n. T. in 4°; Audin de Rians, Bibliogr. N. 31; Meier, 394. Spätere Drucke Venedig 1511, 1535, 1538, 1547. — 51 „Expositio psalmi LXXVIIII, Qui regis Israel". Impressum Florentiae per ser Franciscum de Bonaccursiis impensis ser Petri Pacini de Piscia, Ano salutis 1496, IV. Kal. Maiis, in 4°; vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 123—127, Meier, 396. Spätere Drucke Venedig 1505, 1517, 1535, 1538, 1547; Paris 1510; Lugdun. Bat. 1633. — 52 Rothe-Trümpelmann, Geschichte der Predigt, 357. — 53 Vgl. seine Aussage b. Villari, II, CLXI. — 54 „Tractatus de vitae spiritualis perfectione ad septem illius gradus a S. Bonaventura distinctos"; vgl. Meier, 396; Audin de Rians, Nr. 45; spätere Drucke Venedig 1511, 1535, 1537, 1538, 1547; Quétif, Epist. 154 ff. — 55 „Regole del vostro vivere ai suoi discepoli e figlioli", b. Quétif, Epistole 206 ff. — 56 „Regole del ben vivere christiano ai suoi discepoli". Firenze 1495, 4°; Venet. 1538, 8°; vgl. Meier, 395. Gedr. Quétif, Epist. 212 ff. — 57 Nämlich zu Ostern, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt und Weihnachten. — 58 So Ag IV, 31b f. — 59 „Epistola ad una donna Bolognese sopra la communione". Firenze 1494, 1496, 4°; Venet. 1538, 8°; vgl. Meier, 395. Gedr. Quétif, Epist. 248 ff. — 60 Somit kann Savonarola nicht ohne weiteres als Beförderer der häufigen, geschweige täglichen Kommunion angeführt werden; vgl. Stimmen aus Maria-Laach, XXXIX (1890), 30; Tacchi-Venturi, Storia della Compagnia di Gesù in Italia. Roma 1910. S. 216. — 61 „Tractato del sacramento e de misteri della messa".

Firenze 1495, s. Meier, 395; Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 23—25. Spätere Drucke Venet. 1504, 1511, 1535, 1538, 1547; Quétif, Epist. 26a ff. — **62** Besonders im Buche „De Veritate Prophetica". — **63** Vita c. XII. — **64** Vgl. Zahn, 550. — **65** Wie Zahn, 577. — **66** Vgl. Pruner, Artikel „Mystik", Kirchenlexikon VIII², 2088. — **67** Vgl. Zahn, 105. — **68** Vgl. Heiler F., Das Gebet, 2. Aufl. — **69** Rothe-Trümpelmann, Geschichte der Predigt, 361. **70** Grabmann M., Geschichte der scholastischen Methode II, 98, 103, 105; Zahn 120.

XXX. KAPITEL.

1 Vgl. Rudelbach, Hieronymus Savonarola S. 281 ff.; M. Meschler, S J., Über Visionen und Prophezeiungen, Stimmen aus Maria-Laach XV (1878), 54 ff.; Jeiler, O. S. Fr., Art „Privatoffenbarungen", Kirchenlexikon X², 421 ff. Hier auch weitere Literatur. — **2** Vgl. Schmelzeis J. Ph., Leben und Wirken der hl. Hildegardis, S. 159 f., 165 ff., 281 ff., 375 ff., 402 ff. — **3** Vgl. Schneider J. N., Joachim v. Floris, S. 7 ff. — **4** Vgl. L. Clarus, Leben und Offenbarungen der hl. Brigitta. Regensburg 1856. II. Band, S. 58 ff., 72 ff., 106 f., 282 f., 285 f. — **5** Die Prüfung fand im Auftrage des Konzils von Basel statt, die Abhandlung steht daher b. Mansi, S. Concil. Collect. XXX, 699 ff. — **6** Ez XXI, 57a. — **7** Wadding, Annal. Min. X, 33 f. — **8** Cito et velociter, wie auch Savonarola sagte. — **9** Alegretti b. Muratori, SS. XXIII, 775, 780, 856. — **10** Vgl. Piccolomini P., La Vita e L'Opera di Sig. Tizio, S. 122 f., 144. — **11** Diarium Ferrar. b. Muratori, SS. XXIV, 317. — **12** Vgl. über die Herkunft dieses Ausdruckes Döllinger, Weissagungsglaube und Prophetentum in christl. Zeit, Kleinere Schriften, S. 541. — **13** Infessura, Römisches Tagebuch, deutsch von H. Hefele, 245 f. — **14** Schreiben vom 14. Aug. 1495, b. Martène-Durand, Vet. Script. Coll. T. III, 1152. — **15** Burlamacchi, 17 f.; Quétif I, 151. — **16** Nerli, 76. — **17** Vgl. die in der florentinischen Nationalbibliothek befindlichen Schriften, Sez. Guicciardini, 10. 10. 34; 3. 4. 25; 2. 3. 57. — **18** Parenti, 37, 305; Sigismundo Tizio b. Piccolomini, 122. — **19** Picus, Vita c. VI, 21. — **20** Compend. Revelat., 272. — **21** Compend. Revel., 274 f. — **22** Vgl. Cornill C. H., D. israelitische Phrophetismus, Straßburg, Trübner, 1903; Pfannmüller G., D. Propheten, Berlin-Schöneberg 1913; Caspari W., D. israelitischen Propheten, Leipzig, Quelle und Meyer, 1914; Hölscher G., D. Propheten, Leipzig, Hinrichs, 1914. — **23** Vgl. Gunkel, D. Politik der Propheten, Internat. Monatsschr., 11. Jahrg. (1916), 423 ff.; Wilke, D. politische Wirksamkeit der Propheten Israels; Duhm, Theologie der Propheten 50, 58. — **24** Mit dem hl. Thomas, S. Theol. I, q. 57, art. 5; II, II, q. 171, art. 4, und mit Nikolaus von Lyra las er Am 3, 7: „non faciet", während die heutige Vulgata „non facit" hat; auf das Futur legt er S. XXVI, 197b, Gewicht. — **25** „In großen Krisen", schreibt Hertling, Augustin, 104, „empfindet es die erschreckte Menschheit als Beruhigung, wenn sie das Erlebte dem Zufalle entrücken und irgendwie, sei es in der Form

einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, sei es in der der Prophetie, als ein gesetzlich Bestimmtes zu begreifen vermag." — **26** S. Th. II, II, q. 174, art. 6. — **27** In diesem Sinne hatte sich der Franziskaner Dominikus Ponzo ausgesprochen, s. Parenti, 37. — **28** De Ver. Proph. L. I; V; Comp. Rev., 263 f.; Ag XIV, 102a; S XXVI, 181a, 187b; J XII, 97a ff.; Am III, 16b f.; X, 55b f.; XIV, 71a f.; XIX, 95a; XXI, 104a; XXXIV, 170a f.; R I, 19; IV, 89; XVIII, 405; XIX, 431; Ez I, 1a. — **29** Villari I, 330, täuscht sich sehr in der Annahme, die neuplatonische Philosophie des Marsilio Ficino, die unablässig von Träumen und Engeln sprach, habe entscheidenden Einfluß auf den Frate geübt. In Wirklichkeit ruht die Lehre des Frate vom Prophetismus vollständig auf den Schriften der alten Propheten und auf Thomas, S. Th. II, II, q. CLXXI—CLXXIV; auch Augustin, Sup. Gen. ad. Litt., L. XII, Migne P. L., XXXIV, 453; Antonin, S. Th., P. I, T. III, c. VI, §§ 14 ff.; und Johann von Turrecremata kamen für ihn in Betracht. — **30** Comp Rev., 222 f.; J XII, 98b ff.; Ez XXI, 55a; Ex XVI, 94a f. — **31** S XIX, 123b; J XII, 101a f. — **32** J XII, 98a ff.; XXVII, 232b f.; R XIV, 304; Am II, 12a; Ez XIV, 39b; Ex XVIII, 108b f. — **33** De Verit. Proph., L. II; Ez XXXVI, 108a. Auch Moses irrte, vgl. 2, Mos. 5; Ex XVI, 94a f. — **34** De Ver. Proph., L. II; R II, 43, 44; XI, 249; Am XXVIII, 138b f.; XLVIII, 247b. — **35** Am XXXIII, 165a f.; R XIV, 304. — **36** R XXIV, 508 f. — **37** J XII, 99b. — **38** R XXVI, 548. — **39** J XXVI, 223a; XXVII, 234a. — **40** Ag I, 6b; S IX, 60b; XII, 79a f.; J XII, 96b f.; Am XXV, 124b; R I, 19; Ex V, 30a. — **41** C. 12, X, V, 7. — **42** Comp. Rev., 275 ff.; Ex XI, 64b f. — **43** R XXVI, 548. — **44** Compend. Rev., 225. — **45** Compend. Rev., 223 ff.; Schreiben an Dominikus v. Pescia v. 10. März 1491 b. Gherardi, 281 f. — **46** Ez XVIII, 48b. — **47** Ez XV, 43a. — **48** Comp. Rev., 234 f. — **49** S XXIV, 168a. — **50** S XXVI, 198a. — **51** Villari II, CL, ff., CXCII, CCIX ff., CCXXI. — **52** Villari I, 330; Döllinger, Weissagungsglaube und Prophetentum, Kleinere Schriften, 551; Pastor III, 145. — **53** Comp. Revel., 269; J. XXVI, 217b. — **54** S. Th., II, II, q. 95, art. 6. — **55** Am XLIV, 220a. — **56** De Vita Vid., L. III, c. II. — **57** Villari II, CCXX ff. — **58** B. Villari II, CCLIV ff. — **59** Brief v. 12. Nov. 1495, ungedr., Florenz, Nat.-Bibl. E 3, 405. — **60** Breve Compendio, 25 f., 68 f. — **61** Döllinger, a. a. O., 550. — **62** Picus, Vita c. I, S. 5; Burlamacchi, 3 f.; Bruder Benedikt, Cedrus Libani, cap. V. — **63** Joh. XII, 65a; Ag VII, 53b; XXIII, 185a f.; S XXIII, 156a; XXIV, 161a; XXVI, 197b; J XXXVI, 307b; Am III, 17a; X, 51b; XXXIII, 170a; R XXIX, 624; Ez XXIX, 84a; XXXIII, 94b; XLI, 123b; Ex VIII, 49a; XV, 86b. — **64** So war er nach Comp. Revel., 228, durch langes Nachtwachen ermüdet, als er beim Morgengrauen die Stimme vernahm, auf Grund deren er die „schreckliche Predigt" hielt. Vgl. auch Tocco, Il Savonarola e la Profezia, in: La Vita Italiana nel Rinascimento, S. 260. — **65** Compend. Revel., 231 ff., 244 ff.; Am XLIV, 219b f. — **66** Compend. Revel., 253 ff. — **67** Vgl. Frey K., M. A. Buonarroti. Berlin 1907, S. 177. — **68** Am IX, 49a; XIX, 94b; XXX, 153a; Ez XXXIX, 121a; Redditi, Breve Compendio, 52 f. — **69** Der Ferrarese Franz Caloro

in seiner Defensione am Schlusse der Predigten über Amos, Ferrara 1513; Hier. Benivieni an Clemens VII., b. Varchi, Stor. Fior. ed Milanesi III, 315. — **70** Vgl. die Epistola responsiva b. Schnitzer, Festschrift f. Heigel, 214 f. — **71** Bayonne, Étude sur Jér. Savon., 392. — **72** Meschler, S. J., Stimmen aus Maria-Laach, XV, 262. — **73** Wundt W., Völkerpsychologie, IV², 186. — **74** Discorsi, L. I., c. 56. — **75** Apologia contra vituperatores civitatis Florentinae, vgl. oben S. 233. — **76** Mémoires, L. VIII, ch. XXVI. — **77** Vgl. Schnitzer, Festschrift, 221. — **78** Vgl. Schnitzer, Festschrift, 208 ff. — **79** Wie ersichtlich, taucht diese Schriftstelle immer wieder auf, sie spielte in unserer Frage überhaupt eine ganz außerordentliche Rolle. — **80** R XXII, 486; XXIII, 493; Ez XV, 43ª; Redditi, 59. — **81** So Redditi, 43, 52; Filipepi, 507 ff. — **82** Vgl. seine Bemerkungen, 147 ff.; ferner seinen „Breve Discorso" b. Villari I, LXXV ff. — **83** „Oraculo della renovatione della chiesa secondo la doctrina predicata dal R. P. Fr. Hier. Sav.", gedr. zu Venedig 1536, 1543; die Schrift kam bald auf den Index, s. Reusch, D. Index I, 370. — **84** Prophetie politiche e religiose di Fr. H. S., ricavate dalle sue prediche da Messer Francesco Guicciardini l' istorico. Fir. 1863. — **85** Storia Fior., 95 ff. — **86** Breve Compend., 38. — **87** In seinen „Istorie", Delizie degli eruditi Toscani XX—XXIII. — **88** Vgl. seine „Giornate" b. Villari I, LVIII ff. — **89** Im „Cedrus Litani" und in den „Vulnera Diligentis" b. Villari I, LXXXIV ff.; II, LXXXIII ff.; CXXXII ff. — **90** Vgl. seinen Bericht b. Villari I, LXXXIX ff. — **91** Das Schreiben b. Varchi, Stor. Fior. ed. Milanesi III, 309. — **92** Comp. Rev., 227. — **93** Comp. Rev., 267 ff.; De Verit. Proph., L. I. — **94** Comp. Revel., 292 ff. — **95** De Verit. Proph., L. II, V. — **96** De Verit. Proph., L. III. — **97** Ez XXIII, 62ᵇ f.; XLII, 127ª; De Verit. Proph., L. III, IV. — **98** Ebd., L. IV. — **99** Ebd., L. V. — **100** Ebd., L. V. — **101** Comp. Rev., 291; De Verit. Proph., L. V, VII; Ex XV, 90ᵇ; XVI, 97ª; XVIII, 108ᵇ f. — **102** Ez XXXVI, 108ª. — **103** Ex I, 3ᵇ, 5ª f.; XXI, 125ª. — **104** Ex. XXI, 128ª f. — **105** S. V, 38ᵇ; XXIV, 166ᵇ ; R XXIX, 625; Ez XXII, 59ᵇ; XLVI, 138ᵇ. — **106** Auf Grund des Kapitels „cum ex injuncto", c. 12, X, V, 7. — **107** Comp. Rev., 275 ff.; S XII, 79ª f.; Ex V, 30ª; XI, 64ª ff. — **108** Am XXI, 106ª; Ex V, 31ᵇ. — **109** Am VI, 34ª; R XII, 269. — **110** Ex XI, 66ᵇ. — **111** Am XVII, 81ᵇ; XIX, 93ª, 95ª. — **112** Am VI, 34ª; XXIII, 115ª f. Villari I, 33 f., wirft dem Frate daher offenen Widerspruch vor, übersieht aber, daß sich dieser eng an seine prophetische Quelle, Am 7, 14, anschließt. — **113** Ez VI, 19ª; XXII, 60ª. — **114** Ez XX, 53ª; Ex XVI, 94ª. — **115** J XXVI, 222ª. — **116** Ex XVI, 96ª f. — **117** J XIV, 121ᵇ f.; XV, 124ᵇ f.; 127ª ff.; XVI, 135ᵇ. — **118** J XXVI, 221ª; Ex XV, 91ᵇ. — **119** Ez XLII, 127ª. — **120** Am VII, 37ª f., 40ª, 41ᵇ; XXI, 104ª; XXIII, 114ᵇ ff.; XLVI, 239ª. — **121** Ag XIV, 101ᵇ f.; XV, 109ᵇ; XVIII, 135ᵇ; XXI, 158ᵇ. — **122** S XII, 77ᵇ. — **123** Ex XXII, 132ª, 135ᵇ. — **124** De Verit. Proph., L. I, II; S XXV, 175ᵇ; XXVIII, 203ª; J XLI, 358ª; R I, 33; XII, 271, 274; XIX, 420; Am III, 16ª; VI, 34ª; VII, 40ª; XIII, 67ª; Ex XVI, 97ª; XXII, 133ᵇ. — **125** Comp. Rev., 278 ff.; De Verit. Proph., L. II; J XXXIII, 283ª; R XII, 264; XVII, 371; Ez I, 2ª; XXII, 60ª; Ex XI, 66ᵇ. — **126** Wie ihn Villari I,

332, annimmt; der Abschnitt über den Prophetismus ist überhaupt der schwächste Teil seines sonst so verdienstlichen Werkes. — **127** Wie mit Recht Bayonne, Etude sur. Jér. Sav., 385, betont und auch die Civiltà Cattolica Ser. XVI, Vol. XII, 331, anerkennt. — **128** Ex XI, 66a. — **129** Ex XXII, 132a. — **130** Am VII, 39b f.; XVII, 83a.

XXXI. KAPITEL.

1 Vgl. über ihn die vorzügliche Untersuchung von A. Galletti im Giornale Stor. della Letterat. Ital. Vol. XXXI; XXXIII. — **2** B. Galletti, a. a. O., XXXI, 219. — **3** „De eruditione praedicatorum". Näheres hierüber b. Linsenmayer A., Geschichte der Predigt in Deutschland, 93 ff. — **4** Vgl. Keppler, Kirchenlexikon VI², 201. — **5** Vgl. Galletti, 212 ff., 226 ff. — **6** Vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance, II¹¹, 197 ff. — **7** Burckhardt, a. a. O. — **8** Diar. Rom. b. Muratori, SS. XXIII, 173. — **9** Vgl. die Predigtprobe b. Villari II, LXII ff. — **10** Rolandinus, Chron. L. III, b. Muratori, SS. VIII, 204; Chronik von Bologna, ebd., XVIII, 257; Raynald. Ann. eccl. 1233 Nr. 35, 36, 38; Streber, Kirchenlexikon VI², 1781 ff. — **11** Chron. Placent. b. Muratori, SS. XVI, 374 ff., 729; Cipolla Storia delle Signorie Ital., 136 ff.; Elssius, Enconomast. August., 305. — **12** Vgl. Galletti, a. a. O., XXXI, 22 f. — **13** L. Marenco, L' Oratoria Sacra Italiana, 57. — **14** Finke, Die kirchenpolitische Tätigkeit des heiligen Vinzenz Ferrer, Hist. Jahrb. 1896, S. 23 ff. — **15** Prediche Volgari ed. Banchi I, 28, 296, 333, 350; vgl. Alessio F., Storia di S. Bernardino da Siena, 211 f., 216 f. — **16** Tiraboschi, Stor. della Letter. Ital., Milan. 1834, Vol. XVIII, 238. — **17** Marenco, 59 ff. — **18** Marenco, 69 ff. — **19** Vgl. Hefele K., D. heilige Bernhardin v. Siena, 80 f. — **20** Hefele, 29; Burckhardt II¹¹, 202. — **21** Tiraboschi, XVIII, 238. — **22** Acta SS. Sept. VII, 910. — **23** Dagegen büßten Prediger, die kirchliche Würden erstrebten und Bistümer annahmen, alles Ansehen ein, so der in Florenz als Kanzelredner ehedem hochgeschätzte Johannes Dominici, vgl. Poggio, Zwiegespräch gegen die Heuchelei, b. Brown, Appendix ad fascic. rer. expetend. et fugiend., 580 f. — **24** So schwelgte der Dominikaner Leonhard von Udine († 1470, Lehrer der Theologie zu Bologna, vgl. über ihn Lentz C. G. H., Gesch. d. christl. Homiletik, 303 f.) in gelehrten Belegen; in seiner Predigt auf Allerseelen bewies er die Unsterblichkeit der Seele auf Grund von Aussprüchen aus Virgil, Ovid, Seneca, Sallust, Valerius, Lucanus, Trismegistus Mercurius, Lucrez, Plato, Aristoteles, Pythagoras, Cicero, Galienus, Avicenna u. a. Seine Predigten wuchsen sich zu förmlichen Abhandlungen aus, die so, wie sie gedruckt sind, schwerlich gehalten wurden. — **25** Wie ihm die Stadtbehörde von Brescia in einer Verfügung vom 4. Juni 1451 nachrühmt, Arch. stor. Lomb. ser. III, Vol. XV (1901), 106. — **26** Wie der Umstand lehrt, daß die Männer, welche die Predigten nachschrieben, gerade die Zitate sorgfältig anführten, s. Galletti, Giorn. stor. della Lett. Ital. XXXI,

43. — **27** Galletti, a. a. O., XXXIII, 194 ff. — **28** Galletti, XXXI, 203 f. — **29** Galletti, XXXI, 43 f. — **30** Alberti M. Sermones de Tempore, Opp. Lugd. 1651, T. XII; S. Thomae Sermones, Rom. 1571. Die Echtheit der ohnehin nur im Auszuge erhaltenen Predigten des Aquinaten ist jedoch strittig. — **31** Felder, Gesch. d. wissenschaftl. Studien im Franzisk.-Orden, 354. — **32** Vgl. Galletti, XXXI, 202. — **33** Marenco, 106. — **34** Vgl. Zambrini, Novellette, esempi morali e apologhi di S. Bern. d. S., Bologna 1868. — **35** Vgl. Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen age, 266 ff. — **36** Felder, 354 f. — **37** Par., 29, 88 ff., Übersetzung von K. Streckfuß. — **38** Vgl. Scartazzini G. A., La Divina Comedia, Leipzig 1874—1890. Vol. III, 788 ff. — **39** Marenco, 57. — **40** Fr. Johannis de Serravalle O. M., Episc. Firmani, Translatio et Commentum totius libri Dantis Aldigherii. Prati 1891, S. 1161 ff. — **41** Beispiele anstößiger Äußerungen von Predigern bei Poggio, Facetiae XLIV, XLV, CXXIII, CC. — **42** Vgl. über ihn Gaspary Ad., Gesch. d. ital. Literatur II, 70 f., 75 f. — **43** Nov. XXII, ed. Milano 1874, S. 55. — **44** Dekameron, deutsche Übersetzung v. G. Diezel, 2. Teil, S. 203 ff. — **45** Nov. LX, S. 106 f. — **46** Das Jahr seiner Geburt und seines Todes ist nicht bekannt, er lebte im 15. Jahrh. bis gegen dessen Ende. Vgl. Gaspary II, 297 f. — **47** Vgl. Settembrini L., Il Novellino di Masuccio Salernitano, Nov. I, 22; II, 25 ff.; IV, 53 ff.; VII, 88; VIII, 103. — **48** Gentile Sermini, Le Novelle, Nov. XXIX; vgl. Gaspary, II, 296. — **49** Vgl. Voigt G., D. Wiederbelebung d. klassischen Altertums, II³, 217. — **50** Dialogus contra hypocrisim, b. Brown, Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum, S. 571 ff., besonders S. 573 f., 578; vgl. auch die Histor. convivalis disceptat. de avaritia et luxuria, Op. S. 2 f.; Epist. L. III, 26, ed. Thom. d. Tonellis, Vol. I, 262; Voigt G., D. Wiederbelebung des klassischen Altertums, II³, 217 ff. — **51** Deutsche Übersetzung, München 1918, S. 126 ff. — **52** Sermones de Laudibus Sanctorum, Sermo de S. Bernardino. — **53** Vgl. über ihn Quetif-Echard, Scriptores Ord. Praed. II, 155 ff. — **54** Brognoligo G., Le Novelle di Matt. Bandello. — **55** Vol. II, 49. — **56** Vol. IV, 187 ff. — **57** Vol. II, 8 ff. — **58** Vol. IV, 187 ff. — **59** Cedrus Libani, Arch. st. Ital. Append. VII, 62. — **60** Bernhardin von Busti, Mariale, Pars I, Sermo VIII, de conceptione Mariae. — **61** Bernhardin von Busti, a. a. O. — **62** Pastor III, 525. — **63** Burchard-Thuasne, Diar. II, 529 f. — **64** Robert Caracciolo in seiner Lobrede auf ihn. — **65** Vgl. Alessio F., Storia di S. Bernardino da Siena, Mondovi, 1899; Thureau-Dangin-Barbetti, S. Bernardino da Siena, Siena 1897; Banchi L., Le Prediche Volgari di S. Bernardino da Siena, Siena 1888; Hefele K., D. heilige Bernhardin v. Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien, 1912. — **66** Vgl. Banchi, Prediche Volg. I, 360 f.; II, 33; Hefele, 84. — **67** Vgl. Robert Caracciolo, a. a. O. — **68** Vgl. Poggio, Hist. conviv., a. a. O. — **69** Vgl. über ihn seine eigenen Angaben in seiner Lobrede auf Bernhardin; ferner Wadding, Anal. Min. XV, 115; Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital., Mil. 1834, Vol. XVIII, 233; Torraca im Arch. stor. per le provincie Napol. Anno VII (1882), 141 f. — **70** Wie er in seiner Lobrede auf Bernhardin selbst angibt. — **71** Infessura-Hefele, Röm.

Tagebuch, S. 40. — **72** Vespasian von Bisticci in seinem Leben Cosimos, ed. Frati III, 62 f. — **73** Vgl. Torraca, a. a. O. — **74** Tiraboschi, a. a. O. — **75** Als abschreckendes Muster einer verwickelten Einteilung darf die Predigt über den Adel der Seele gelten, Sermo XXIII De Laud. SS. Sie behandelt 1. das Wesen, 2. den Ursprung, 3. die Trennung der Seele, wobei sie den ersten Teil in vier Unterabteilungen gliedert, wovon die erste selbst wieder drei Punkte umfaßt. Der zweite Teil zerfällt in vier Abteilungen, deren vierte wieder in vier Absätzen erledigt wird. Der dritte Teil wird ebenfalls in vier Abschnitte zerlegt, und zwar so, daß der erste drei, der zweite nicht weniger als zwölf und der dritte drei Unterglieder erhält. — **76** Vgl. über ihn Mazzuchelli, Scrittori d' It. Vol. I, P. II, 1209 f.; Tiraboschi a. a. O., 244 ff. — **77** Wie er im Vorworte bzw. in der Widmung an seinen Obern, den General des Ordens vom Heiligen Geiste, in den er zeitweise übergetreten war, des Näheren erklärt; s. Paulus (Attavanti) Florentinus, Quadragesimale, Mediol. 1479. Eine kleinere Predigtsammlung erschien 1494 zu Siena unter dem Titel: „Paulina praedicabilis." — 78 Vgl. Elssius, Encomiasticon Augustinianum, 464 ff.; Ossinger, Bibl. August., 393 f.; Pamphilus, Chron. Ord. Erem. S. August., 97 ff.; Gandolfus Dom. Ant., Dissertatio de Hist. de 200 cel. Augustinianis, S. 255 ff.; Reumont, Lorenzo de' Medici II², 389 ff. — **79** Gaspary, Gesch. d. ital. Lit. II, 227. — **80** Vorwort zu den Miszell., Opp. Lugd. 1533, S. 490. — **81** Angel. Polit. Epist. L. IV, a. a. O., 116; vgl. auch Tiraboschi, XVIII, 248; Reumont, a. a. O. — **82** Vgl. Marenco, 60. — **83** Vgl. Piccolomini P., Sigism. Tizio, 121; Marians Fertigkeit im Absingen von Versen rühmt auch Sanudo, Diar. I, 631 f. — **84** Nic. Valori, La Vie de Laurent de Medicis, Paris 1761, S. 163 ff. — **85** Vgl. Reumont, a. a. O. — **86** Parenti, 213; Guicciardini, St. Fior., 156, 158. — **87** Vgl. den Briefwechsel des Herzogs mit Manfredi, b. Cappelli, Nr. 7—12. — **88** Vgl. Bertoni G., L'Orlando furioso e la Rinascenza a Ferrara, 274 f. — **89** Reumont, 390 f. — **90** Opp. Basil. 1538, II, 290 f., 294. — **91** Vgl. die Epigramme b. Lazzari, Ugolino e. Mich. Verino, 130 f. — **92** Brief an Kard. Piccolomini v. 23. Juli 1495, Ep. IV, XXXVII. — **93** Vgl. Burchard-Thuasne, Diar. II, 366 f. — **94** Elssius, a. a. O. — **95** Burchard-Thuasne, Diar. II, 500, 504 f. — **96** Fratris Mariani de Genazano . . . oratio habita Dominica tertia adventus, 1487, XIV Kal. Jan. — **97** Gedr. b. Villari II, LXII ff. — **98** Burchard-Thuasne, II, 275. — **99** Vgl. Pastor III, 524. — **100** Burchard-Thuasne, II, 505. — **101** Vgl. Finke, Hist. Jahrb. d. Görr.-Gesellsch., 1896, S. 23 ff. — **102** Vgl. seine schon erwähnte Schrift: „De fine mundi et tempore Antichristi" sowie seine Predigten auf den ersten Adventsonntag, besonders Serm. IV—VIII, u. a. — **103** Vgl. Burckhardt, II¹¹, 199, Anm. 1. — **104** Jacob E., Johann v. Capistr. I, 37; II. Teil, II. Folge, 20. — **105** So besonders von H. Estienne, Apologie pour Hérodote, I, 49 ff.; 599 ff., II, 76 f., 137 ff. Ihm folgt leider zu sehr Rothe-Trümpelmann, Geschichte d. Predigt 290 ff. — **106** So mit Recht Ammon Chr. F., Geschichte der Homiletik S. 130 ff.; vgl. auch Lentz C. G. H., Gesch. d. christl. Homiletik I, 383 ff.; und besonders Woltersdorf Th., Zeitschr.

f. prakt. Theol., 1885, S. 30 ff., 1886, S. 227 ff. — **107** So Barletta, in dessen Predigten sich wiederholt die Bemerkung findet: Canta, vgl. fer. III, Quadr. f. 54a; In Die Parasc. f. 247a; Marenco, 178 f. — **108** Marenco, 174 ff.; Hefele, 79. — **109** Vgl. Marenco, 174 ff.; Hefele, 79; Jacob, 81. — **110** Hefele, 79; Flornoy, 54. — **111** Elssius, 464; Burlamacchi, 24. — **112** D'Ancona, Origini del Teatro Italiano I², 185, 315 f., 656; II, 212; Bartoli Ad., Stor. d. Letterat. Ital. II, 222. — **113** Miscell. Francisc. Vol. III, 66. — **114** Vgl. Hefele, 17. — **115** Vgl. die Widmung in seinem „Quadragesimale". — **116** Diese Predigt wurde zu Aquila, 1865, und zu Florenz 1896 gedruckt; vgl. Lemmens L., B. Bernardini Aquilani Chronica, S. XXVI f. — **117** N 21b; Comp. Rev., 286. — **118** N 84b f.; 101b; R XIX, 418; Ez XIV, 40b; XXXV, 100b. — **119** Q VII, 63a; S XVI, 101b; J XLII, 369a f.; Am XII, 65b f.; XIII, 68a; XLVII, 242b; Ez XXIX, 83a. — **120** Am XXXIV, 174a. — **121** Q VII, 55b f.; Ex X, 61b. — **122** N 59b. — **123** De Divisione, ordine et utilitate omnium scientiarum L. IV, Venet. 1542, S. 48 f. — **124** Q VII, 62b f.; Am XLII, 208a; Ex III, 16a. — **125** Q XIV, 145b. — **126** Q X, 106a; Ex II, 13b f.; VI, 36a. — **127** Q XII, 123a. — **128** Ez XXX, 86a. — **129** Joh. I, 4a. — **130** Ag V, 35a; S. XXIV, 160b; XXX, 129a; XXXVI, 192b; J XXI, 185a; XXIV, 206a; Am XXV, 121b f.; XLVII, 240a; Ez XIV, 41a f., XVI, 43b. — **131** Ag XXII, 174b ff.; S XVI, 103b; J XI, 89a f.; Skizze b. Villari I, XXXII. — **132** S XXIV, 160b; Ez XV, 43a. — **133** J XXIV, 206b; Am XV, 76a; XXXIV, 174a; R XIX, 418; Ez XIV, 39b; XXXIV, 100b f. — **134** Triumph. Cruc. L. II, c. 8. — **135** Vgl. Rudelbach, 344 f.; Rothe-Trümpelmann, 357. — **136** Am XVIII, 88a. — **137** Eben weil er sich über den Geschmack der Zuhörer hinwegsetzte, ward ihm von seinen eigenen Anhängern vorgehalten, daß er den Vergleich mit andern Predigern nicht aushalten könne; vgl. R XVIII, 401; Am XLVIII, 244b; Hieronymus Benivieni, Schreiben an Clemens VII., b. Varchi, Stor. Fior. ed. Milanesi III, 313, S. o. Kap. VI, 110. — **138** So Am XII, 63a; XXX, 151b; Ez XXX, 84b; Explan. Orat. Domin. — **139** Wenn Pastor III, 137, behauptet, Savonarola habe viele der schlechten wie guten Seiten des damaligen Predigtwesens, auf das höchste entwickelt, in sich vereinigt, so verrät er vollständige Unbekanntschaft mit der Predigt des Frate. — **140** Am XII, 66a; Ex XI, 67b. — **141** Am XX, 98b. — **142** Cerretani, 6. — **143** R XXVIII; über die gleichzeitigen Drucke vgl. Audin de Rians, Bibliogr. Nr. 76—78; Deutsch b. Rapp, D. erwecklichen Schriften 197 ff. — **144** Comp. Revel. 295; Medit. in Ps. Miserere; Rudelbach, 441. — **145** De Verit. Proph. V, 26a f. — **146** Vgl. J XXIII, 197a; XLIII, 383b; Am XXI, 106a; XL., 201b; XLIV, 227a; R VI, 142; Ex XXI, 128b. — **147** Comp. Rev. 229; s. o. K. IX, 164. — **148** Cerretani, 12. — **149** Cerretani, 77 f. — **150** Johannes Nesi, Oraculum. — **151** Dom. Benivieni, Tract. c. IX. — **152** Bart. Redditi, 47. — **153** Manen G., Jer. Sav. d'aprés sa prédication 29; Galletti A., Gerol. Sav. 24 f. — **154** Predigtentwurf b. Villari I, XXVIII; Comp. Revel. 227. — **155** S II, 10b f. — **156** Ag XXI, 165a; Am XXXIII, 168a; XLV, 232a; Ez XXXIV, 100b; Ex XVI, 92b f.; XXII, 134a. — **157** De Ver. Proph. L. V, 26a f.; Rothe-Trümpelmann, 344 f. — **158** R XXIII, 502. — **159** Ez XVIII,

48b. — **160** Vgl. hierzu Alessio F., Storia di S. Bernardino da Siena 114. — **161** Redditi, 47. — **162** Triumph. Cruc. L. II, c. 8. — **163** Sein Bericht ist abgedr. b. Villari II, CCXCIII. — **164** Rothe-Trümpelmann 537; vgl. auch v. Langsdorff, Hier. Sav. XVII ff. — **165** Kirchenlexikon X², 338. — **166** R XVI, 359; XVIII, 422. — **167** Prediche Volg. I, 72. — **168** De Ver. Proph. L. V, 24a. — **169** R I, 20. — **170** Am I, 4b. — **171** Am VI, 34b. — **172** Rothe-Trümpelmann, 349. — **173** Marenco, 126. — **174** Vgl. Marenco, 119 ff. — **175** Vgl. z. B. die Schilderung der Kreuzigung, nach der alles ergriffen in den Ruf ausbrach: „Barmherzigkeit!", Am XLIV, 226b; oder das Gesicht vom Kreuze auf dem Hügel, Am XLIV, 219b; XLVIII, 249a ff. — **176** So wenn er z. B. die Bürger mit einem Schneider, seine Gegner mit einem ungeschickten Meßdiener, die Lauen mit Heuschrecken oder Kamelen und Christus mit einem Hausierer verglich, R XIV, 307 f.; XVIII, 391 f.; J XXVI, 220a; Ez XXVI, 72b. — **177** Burlamacchi, 37, 78, 84; Picus, c. VII, 27 f.; XIII, 60; Cerretani, 6; Marsilius Ficinus, Apologia im Giorn. stor. degli arch. Tosc., Vol. III (1859), S. 115. — **178** Wie Filipepi, 475 f., ausdrücklich hervorhebt. — **179** Filipepi, ebd. — **180** De Verit. Proph. L. V; Guicciardini, St. Fior., 178 f. — **181** Perthes Handlexikon für evang. Theol., III, 263. Welcher Prediger hätte es gleich ihm gewagt, den Frauen, die doch einen so wesentlichen Teil seiner Hörerschaft bildeten, ins Gesicht zu sagen: „Bildet euch doch ja auf eure Schönheit nichts ein! Häßlich seid ihr alle miteinander!" Ez XXVII, 78b. — **182** Vgl. Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital., Mil. 1834, Vol. XVIII, 229 f.; Villari I, 143 ff. — **183** Ag XIV, XIX; S III; J XXIX; Am I, XII, XXVII, XLVIII; R VII. — **184** Joh. XVII, vgl. Villari I, 148 ff. — **185** Q XV. — **186** Ez L. — **187** R XXVI. — **188** R XXVIII. — **189** Landucci, 125 f., 127; Filipepi, 475, schätzt sie auf 8—10 000 Menschen, wozu dann aber noch 3000 Kinder kamen. — **190** Vgl. Villari I, 128 ff., 154 ff. — **191** Villari I, 153 f., 154 f.; XII f.; XV f.; XVI f.; XIX f.; XXVIII f.; XXXIII f.; XXXIV f. — **192** Am XLII, 209a. — **193** Gerichtliche Aussage Silvesters b. Villari II, CCXXXI. — **194** Vgl. Rothe-Trümpelmann, 351. — **195** Ez XVI, 43b. — **196** Marenco, 120. — **197** Marenco, 186. — 198 R X, 225. — **199** So Flornoy, Bernardin de Feltre, 74; und selbstverständlich Pastor III, 156. — **200** Serm. de Sanctis, in festo S. Martini, ed. Venet. 1577, f. 66a. — **201** Serm. Quadragesimales, Dom. in Quinquag., ed. Venet. 1577, f. 13b. — **202** Pred. Volgar., Vol. II, 167. — **203** Ebd., 146. — **204** Ebd., 15: (il diavolo) „si può dire che ti piscia in capo". — **205** Am XII. — **206** Pastor III, 403 f.; Spectator-Kraus, Kirchenpolit. Briefe, XL, Beilage zur Allg. Zeitung 1898, Nr. 222, S. 6. Die Vermutung, die Predigten seien für den Druck gekürzt und manches Anstößige ausgelassen worden, entbehrt jeder Begründung. — **207** Kein florentinischer Chronist hält sich darüber auf. — **208** Prediche Volgari ed. Banchi, Vol. III, 253 ff. — **209** So Ag XV, 109b; XVI, 115b; Am XLVII, 244b; Ex II, 9a. — **210** Daher die häufige Wendung: „Lasset mich ein bißchen ausruhen", „lasciatemi un poco riposare!" — **211** R VIII, 166; IX, 195; Ex XVIII, 109b. — **212** Vgl. hierüber Marenco, 4; Villari I, 153 ff. — **213** Vgl. seine Predigt v. 15. Febr. 1498, Molti devotissimi Trac-

tatelli, f. 42 ff. — **214** Wir sahen bereits, daß ihn Bischof Keppler den „gewaltigsten und feurigsten Redner des ganzen Mittelalters" nennt. — **215** Rothe-Trümpelmann, Gesch. d. Predigt, 344. — **216** Vgl. Marenco, 189. — **217** Galletti, Giorn. stor. d. Lett. Ital. Vol. XXXI, 34; vgl. auch das Vorwort zu den „Prediche Volgari" I, 4. — **218** Geboren zu Florenz, 14. Febr. 1464. — **219** In seinen „Giornate", b. Villari I, LVIII ff. — **220** Den Vertrag Violis über die Drucklegung der Predigten über Exodus s. b. Villari I, LXII ff. — **221** Wie dieser im Vorworte seiner Ausgabe selbst meldet. — **222** Vgl. sein Schreiben an Alexander VI. b. Meier, 377; die Bedenken, wie sie Tiraboschi, XVIII, 262 f., äußert, als seien die Predigten nur lückenhaft und verstümmelt erhalten, sind also im allgemeinen unbegründet. — **223** Landucci, 162; vgl. auch Nerli, Stor. Fior., 80. — **224** Compend. Revel., 220; Am XLIV, 227a. — **225** Ag XIX, 141a ff. — **226** De Verit. Proph. L. III. — **227** Ag XIX, 141a ff.; vgl. Am I, 4a f.

XXXII. KAPITEL.

1 De corrupto ecclesiae statu, Opera omnia ed. Joh. Mart. Lydius, Lugd. Batav. 1613, S. 4 ff. Die von Müntz und Knöpfler gegen die Echtheit erhobenen Bedenken kann ich nicht teilen. J. Haller, Papsttum und Kirchenreform, Berlin 1903, S. 4, bezeichnet diese Schrift als den klassischen Ausdruck der damals herrschenden Ansicht. — **1a** Eine Reihe weiterer solcher Aussprüche b. Haller, 4 ff. — **2** Mansi, S. Conciliorum Coll. XXVIII. 1107, c. XXIII. — **3** Ut jam non credant Christiani, simplicem fornicationem esse peccatum mortale. — **4** Vgl. Hergenröther-Kirsch, Handb. d. allg. Kirchen-Gesch., III5, 304. — **5** Reiche Ausbeute gewähren die Generalkapitel des Dominikanerordens, herausgeg. von Reichert B., Acta Capit. General. Ord. Praedicat., T. I ff. — **6** Ambrosii Camaldulensis Epist., L. V, 1, 2, b. Martène et Durand, Vet. Script. Ampl. Collectio, III, 103 ff, 107 ff. — Es ist leider ganz unerläßlich, Einzelheiten anzuführen, angesichts des nicht immer erfolglosen Strebens berufsmäßiger Schönfärber, den geschichtlichen Tatbestand zu verschleiern, die Schäden der Kirche in milderem Lichte erscheinen zu lassen und die Angaben der Prediger und Reformschriften zu bemängeln; so L. Pfleger, Hochland, XIV, 745 ff. — **7** Martène et Durand, III, 120, 122 f., 136, 217, 219, 243 f., 283, 290 f., 301 f., 388 f., 396, 440 f., 467, 603, 658, 669. Weitere Belege ebd. passim. — **8** Petri Delphini Veneti Epistolarum Volumen, Venet. 1524, L. I, 5; II, 41; XI, 66; vgl. VIII, 66, 77; IX, 36, 52, 64; XII, 2, 36, 56. — **9** L. IV, 44; V, 8; IX, 68; XII, 66, 88; Martène et Drand, a. a. O., 157, 1100. — **10** Annales Bononienses F. Hieronymi de Bursellis, Ord. Praed., b. Muratori, SS. XXIII, 874 ff., 886, 892, 895 ff., 912. — **11** Diar. Ferrar. b. Muratori, SS. XXIV, 312 f.; vgl. Burckhardt, Kultur d. Renaiss., II11, 178. — **12** Marino Sanudo, Diar. I, 836. — **13** Hefele-Hergenröther, Konz.-Gesch., VIII, 745 ff. — **14** Vgl. Nikolaus v. Clemanges. a. a. O.,

S. 23 f. — **15** Infessura St., Diario ed. Tommasini, 260; deutsch von H. Hefele, 240. — **16** Rechnet man nun auch die Kebsen sowie die geheimen Dirnen mit ein, so wird sich obige Zahl sicher verdoppeln. In Venedig zählte man bei einer Bevölkerung von 300 000 Einwohnern 11000 Dirnen, Pastor, III, 98 f. — **17** Pastor, 101. — **18** Pastor, III, 278 ff., 475 f.; Portigliotti G., Die Familie Borgia. Stuttgart 1923, S. 37 ff. — **19** Pastor, III, 501 f. — **20** Burchard-Thuasne, II, 79. — **21** Burchard-Thuasne, II, 80. — **22** Burchard-Thuasne, II, 400. — **23** Raynald, Annal. eccl. 1460, Nr. 31; Pastor, I, 633 f. — **24** Burchard-Thuasne, III, 182, 197. — **25** Burchard-Thuasne, III, 167. — **26** Burchard-Thuasne, III, 169. — **27** Gedruckt Burchard-Thuasne, III, 182 ff. — **28** Der Gatte Lucrezias. — **29** Vgl. dazu Pastor, III, 454 f. — **30** Vgl. hierzu Portigliotti, 247 ff., 251 ff., durch den die schönfärberische Darstellung Gregorovius' und Pastors überholt wird. — **31** Cesare, der im sehr begründeten Verdachte stand, seinen Bruder, den Herzog von Gandia, ermordet zu haben. — **32** Pastor, III, 483. — **33** Daß man in Florenz namentlich über den Borja gut Bescheid wußte, lehrt Peter Parentis Äußerung anläßlich seiner Papstwahl, vgl. Schnitzer, Hist. Jahrb. 1900, S. 1 ff. Auch Cambi ist gut unterrichtet, Delizie d. erud. Tosc. XXI, 166 ff., 187, 190, 195. — **34** In seinem Gedichte „Zeder des Libanon", Arch. st. It., Append. VII, 62. — **35** Ricordi politici e civili, XXVIII, Opere inedite, I, 96 f. — **36** Della Sposa di Christo, gedruckt in „Molti devotissimi Tractatelli", Venez. 1511, f. 62a. — **37** „Sermone a molti sacerdoti, religiosi e secolari", gehalten am 15. Febr. 1498 in S. Marco, gedr. in „Molti devotissimi Tractatelli", f. 42 ff. Im folgenden als „Sermone" angeführt. — **38** S III, 18a ff.; XVI, 103b; Am XI, 59a; XLVI, 235b; R X, 223; Ez XVIII, 48b; Ex XII, 71a; Sermone, 45b. — **39** Ex XII, 71a. — **40** Ex XXXII, 93a. — **41** Ex XIX, 52a; Sermone, 42b. — **42** Ez XIX, 52b; Am VII, 38a f.; XIII, 68a; R XII, 279; Sermone, 44a. — **43** Ez XIX, 52b; XXX, 87a; Ex V, 30b. — **44** Ez XXXII, 92b. — **45** Am VII, 38b; XII, 63b. Die Stellen sind hier in der Übersetzung zusammengezogen. Bei streng kirchlichen bzw. klösterlichen Lesern erregten sie später solchen Anstoß, daß in manchen Ausgaben, so in P. lat. 1145 der Münchner Staatsbibliothek, die betr. Blätter herausgeschnitten oder mit Tinte überschmiert und unleserlich gemacht sind. — **46** Anspielung auf Alexander und Cesare, die bekanntlich allgemein im Rufe geschlechtlichen Verkehrs mit Lucrezia, ihrer Tochter bzw. Schwester standen. Obschon der Frate die Dinge so getreu nach dem Leben zeichnete, daß man mit den Fingern auf die Schuldigen meinte deuten zu können und gegnerischerseits eigene Boten nach Rom mit der Nachricht sandte, er habe den Papst oder diesen oder jenen Prälaten angegriffen, so nannte er doch nie einen Namen, wie er auch nie so weit ging, nach dem Vorgange der Spiritualen den Papst als den Antichristen zu brandmarken. — **47** Ez XXXII, 93b; Ex XII, 71b. — **48** Q VIII, 73a; Am V, 27a; VII, 38b; XIV, 72a; Ez XIX, 51a f., XXI, 56a. — **49** Sermone, 43b. — **50** Ex XVII, 100a. — **51** Q II, 19a f.; VIII, 72b f.; R XIV, 310 f. — **52** Ez XIX, 52b. — **53** Ag. XXII, 177a; S III, 17b f.; XXV, 174b, 177a; XXVI, 194a; Ex XII, 70b. — **54** S XXVI, 194a; R VII, 145—52; De Veritate

Proph., L. VI. — **55** S XI, 71a; Am XXII, 110a. — **56** Am XXXIII, 167b; XLVIII, 248b; R XI, 233, 235 ff.; XII, 274; XV, 323 f.; Ez XXI, 57a. — **57** R XV, 326, 330 f.; Ez II, 6a. — **58** Ez XVIII, 48b f.; XXI, 57a f.; R XXII, 485. — **59** S VII, 49b; XIV, 87b; XIX, 125a; XXI, 140a; Am XI, 59a f.; XII, 63b; XIII, 69a; XIV, 73b; XXI, 103b; XLVI, 235b f.; R X, 223; XII, 279; XIV, 311. Die Worte des Propheten sollten sich 1527 beim sacco di Roma in furchtbarer Weise erfüllen. — **60** R IX, 198; Ez XVII, 47a. — **61** J XXIV, 205a; Am XX, 97b. — **62** Die jüdische Synagoge erscheint als die wahre Braut und rechtmäßige Gattin Christi auch bei Thomas v. Aquin. S. Th., III, q. 8, art. 3 — **63** S III, 20b. Die Überzeugung, daß die abendländische Kirche noch tiefer als die morgenländischen gefallen sei, teilte Savonarola mit den Spiritualen; vgl. Ehrle, Arch., IV, 1 f. — **64** Ag XIV, 104b; XIX, 150b. — **65** Triumph Cruc., L. I, c. 3; II, c. 13, 16; De Verit Proph., L. VI; Q XIII, 131b f.; S XVI, 103a; J I, 6a; XXXIX, 338b; XLII, 369a; R XX, 443; Ex XII, 72a; XIII, 96a. Die Milde, mit welcher der Frate von Mohammed und den Muslimen spricht, sticht schroff von der Gepflogenheit eines Johann v. Capistran ab, der sie nur immer Hunde nannte und ärgerlich wurde, wenn jemand von Mohammed anderes als vom Riesenhunde redete. Vgl. E. Jacob, Johann v. Capistr., 135. — **66** Als Gegenstück zum Gesichte von der Hand mit dem Schwerte über Rom erscheint daher auf gleichzeitigen Schaumünzen, von jenem nur durch einen senkrechten Strich geschieden, die Taube des Hl. Geistes mit den Feuerzungen des Hl. Geistes. — **67** Q XXIII, 247a; S XIV, 86b; J XXXIX, 339a; XLII, 367b; R VII, 146; Ez XXXVIII, 115a f.; XLI, 123a; XLII, 126b; Sermone, f. 42a f. Die Begeisterung für die Urkirche, nach deren Vorbild sich die kirchliche Erneuerung vollziehen sollte, hebt als Eigenart der Predigt des Frate Guicciardini, Stor. d' Ital., L. III, c. 6, ed. Pisa 1819, I, 122, ausdrücklich hervor. — **68** N 2a; 68a; J XVII, 147b f.; XX, 172b; 177a. — **69** Vgl. P. Ehrle, Arch. f. Lit.- und KG. des MA. IV, 23, 156. — **70** Inf., XIX, 115 f.; Purg., XXXII, 125; Par., XX, 55 f., 58. — **71** P., I, f. 370 D. — **72** Ag XIV, 105a f.; S XXIV, 164a f.; XXVI, 192a; Am XXII, 110a; Ex IX, 54a. — **72a** Inf. XIX, 115f. — **73** Vgl. P. Ehrle, Arch., I, 511; Jeiler, KL., II², 1397 f. — **74** N 88b f., 131b; S XX, 136a; Ez VI, 21b; XLIII, 129a. — **75** Q XIII, 136b; XXIII, 253 ff.; Am IV, 22b; XXVII, 135b; R VII, 158; X, 225; XIV, 310. — **76** S X, 64b f. — **77** Sermone, 42b f., 43a, 44a, 45b. — **78** Ex X, 70a. — **79** Vgl. Ehrle, Arch., IV, 156. — **80** Inf., I, 100 f., und dazu Marchese Scritti, 298 ff., 304. — **81** Am XXXVII, 189a. Der Hinweis auf den Papa angelicus bzw. sanctus der Zukunft auch in der Epist. ad. amic. defic. b. Quétif, Vita, II, 211. — **82** Am XXXVII, 190a. — **83** A. a. O., 190b. — **84** Am XXXVII, 188a f.; XLVI, 238a. — **85** Ez XIV, 40b; XXXIV, 100b. — **86** Am XLVI, 240a. — **87** N 59b f.; Q VII, 62b; Ag XI, 81b; Am VII, 37a f.; XVI, 78b; R XII, 272; Ez XIV, 40b. — **88** S XVII, 113a; R XIX, 418. — **89** Ez XIV, 40b; Ex II, 14a. — **90** Umberti, magistri ord. fratr. Praedic. Liber de instructione officialium, c. XLVII; Hefele, D. hl. Bernhardin v. Siena, 36. — **91** Hefele, ebd. — **92** In seiner Flugschrift „Dello stato della chiesa". — **93** Vgl. Marchese, Scritti vari, 197. — **94** Am XIV, 70a, XXVII, 133b f. — **95** IV. Sentent., Dist. XIX, q. II, art. 2, quaestiunc. III,

solut. III, ad 2um; S. Theol. II, II, q. 33, art. 4; III, q. 42, art. 2; In Gal. L. III, c. II. — **96** L. I, c. 9. — **97** Hom. VII, sup. Ez, Migne, PL. 76, 842, Nr. 1225. — **98** Am XXI, 101b ff.; XXVII, 133b; Ez XLIII, 130a. — **99** S X, 67a; Am VII, 37b; XIV, 70a f. — **100** Ag VIII, 58a. — **101** Ez XXX, 86b; Ex X, 59b; XV, 88b f.; 91a f. — **102** Ez VI, 21b; XXXVI, 107b. — **103** S. Th., III, q. VIII, art. 3; vgl. auch Nicolaus Lyr., P. III, f. 355 DG.; P. VI f. 191 G., 217 F. — **104** N 164a; Ag XVII, 123a, 127b; XIX, 144a; Solat. L. II. — **105** N 159b; S XXIV, 166b; XXX, 213b. — **106** Ag XXIII, 179a; R III, 82. — **107** Am XLVIII, 246b f.; Ex II, 10a; XXII, 131a; Triumphus crucis, L. III, c. 9; IV, 6; Schreiben an Alexander VI. v. 22. Mai 1497 b. Meier, 377 f.; an dens., 13. Okt. 1497, Quarto Centenario, 83. — **108** De Verit. Proph. L. VI. — **109** Vgl. die Breven v. 12. Mai 1497 und vom 11. Apr. 1498 b. Meier, 375 f., 386, 387; vgl. zu ersterem Breve die Verwahrung des Frate, Ex II, 10a. — **110** Unter Paul IV., s. o. S. 873 ff. — **111** R XIX, 422; Ex XII, 69a f.; XX, 130a f. — **112** S. Th., II, II, q. 89, art. 9; III, q. 72, art. 11. — **113** Ad amicum deficientem b. Quétif, Vita, II, 211. — **114** L. IV, c. 6. — **115** Ad amicum deficientem, a. a. O. — **116** S X, 64a; R XXII, 469 f. — **117** Ex XI, 65b f. Daß der Papst als solcher, als Oberhaupt der Kirche, in Ausübung seiner lehramtlichen Gewalt nicht irren könne, wurde auch von einem der treuesten Jünger des Frate, vom Mönche Benedikt Bettuccio, ausdrücklich ausgesprochen; vgl. die Zusammenstellung bei Villari, II, 126. — **118** In seinen kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Anordnungen und Maßregeln, wie auch Benedikt ebd. hervorhebt. — **119** Ex II, 10a. — **120** Ex VI, 36a; XII, 69b; XVIII, 105b f. — **121** N 150b. — **122** Ex I, 4a f. Das Bild von der Säge ist vom Frate dem hl. Thomas entlehnt, De Veritate, q. XXVII, art. 5. — **123** Ex XXII, 130b, 131a. — **124** Ag VI, 40b; VIII, 57b f.; S XXI, 139a; J XXXVI, 312a f.; R X, 220; XXIII, 501; Ez XLIII, 129b; XLIV, 131a; Ex I, 5a. — **125** Ähnlich spricht sich Silvester Prierias aus, Summa s. v. Papa IV. — **126** R X, 218; Ez XLIII, 129b; Ex III, 16a; XIII, 74b. — **127** Am XLVIII, 246b f. — **128** Am XXIX, 146b ff.; vgl. I, 2b f.; XXVII, 134a f.; De Verit. Proph., L. VII. — **129** C. 101, Si is C. XI, q. III. — **130** Vgl. c. 5, Si quando X, I, 3. — **131** C. 1, C. XI, q. III. — **132** Can. 77, C. XI, q. III, Pal. — **133** C. 46, C. XI, q. III. — **134** C. 50, C. XI, q. III. — **135** C. 53, C. XI, q. III. — **136** C. 91 ff., C. XI, q. III. — **137** De praecepto et dispens. Migne, PL. 182, Nr. 504 ff.; Ep VII, ad Adam monach., ebd., Nr. 18 ff. — **138** S. Th., II, II, q. 104, art. 5. — **139** Regula b. Augustini, Constitutiones Fratrum O. Pr., Declarationes super Constitutiones edite, Milan. 1505, Dist. II, c. XV, de professione, f. 57. — **140** Mortier, Hist. des Maîtres-Généx., II, 362 ff. — **141** Mortier, III, 100 ff. — **142** Mortier, III, 117 ff. — **143** Mortier, III, 168. — **144** Mortier, III, 311. — **145** Mortier, III, 543. — **146** Mortier, IV, 66. — **147** Mortier, V 80. — **148** C. 40, X, V, 39. — **149** Summae III, Pars. Tit. XXIV, C. 73. — **150** Confessionale, vgl. Schnitzer, Hist.-pol. Bl., B. 125 (1900), S. 501; Ez XLIV, 131a. — **151** De Censuris, Disput. IV, sect. VI; Disp. XVIII, sect. III, Opp. Venet. 1749, T. XX, S. 63, 250. Er hebt (Disp. IV, sect. VI, S. 63) zugleich hervor, in diesem Stücke seien allerdings die Kanonisten und die Theologen verschiedener An-

sicht, da die ersteren die Gültigkeit und Verbindlichkeit einer ungerechten Zensur lehrten, die letzteren aber das Gegenteil. — **152** IV. Sent. Lib. Dist. XVIII, q. I, art. 3, concl. II. — **153** Summae III Pars, Tit. XXIV, c. 73. — **154** Circa materiam excommunicationum et irregularitatum resolutio, Opp. ed. Dupin, II, 422 f., consideratio VII, XI, XII. — **155** D. Kirchenbann, S. 218 f. — **156** Der von Lottini in seiner Schrift „Fu veramente scomunicato il Savonarola?", Mailand 1898 (Abdruck des im „Rosario", Jahrg. XV [1898], 329 ff., veröffentlichten gleichlautenden Aufsatzes) verteidigten Auffassung vermag ich nicht zu folgen. — **157** Vgl. Picus Joh. Franc., Apologia b. Quétif, Vita, II, 33; Nardi, 63. — **158** Vgl. die Chronik des Katharinenklosters von Pisa, Arch. st. Ital., T. VI, P. II, 622, und schon 604, 611, 612; Bruchstück aus der Chronik vom Hl. Geist zu Siena, b. Bayonne, Etude, 92 f.; Mortier, V, 121. — **159** So der Frate selbst in seinem sofort zu erwähnenden Apologeticum. — **160** „Apologeticum fratrum congregationis S. Marci", gedr. b. Quétif, Vita, II, 74 ff. — **161** C. 10, 18, X, III, 31. — **162** Näheres hierüber b. Schnitzer, Hist.-pol. Blätter CXXV (1900), 496 ff. In diesem Sinne sprach sich namentlich der hl. Antonin aus, S. Theol., P. III, Tit. XVI, c. 1, De possessionibus religiosorum, und die Mönche von S. Marco selbst in ihrer Erklärung vom 25. Mai 1493, b. Gherardi, 45. — **163** Vgl. Freisen, Gesch. d. kanon. Eherechts, 712; v. Scherer, Kirchenrecht, II, 848, A. 44. — **164** C. 6, X, III, 35. — **165** De Praecepto et Dispens., PL. 182, Nr. 505. — **166** Zu c. 43, X, V, 3. — **167** In seiner schon erwähnten Ausgabe der Satzungen seines Ordens, f. 45b. De novitiis et eorum instructione. — **168** Das Kapitel denkt dem Zusammenhange gemäß allerdings an den Sonderbesitz, die Regel untersagte aber den Besitz schlechthin, und strenge Ordensmänner waren überzeugt, daß der Papst vom Gemeinbesitze so wenig wie vom Sonderbesitze dispensieren könne. S. Marco war auch keineswegs das einzige Kloster, das der Dispens Sixtus IV ungeachtet wie den Sonder- so den Gemeinbesitz verwarf und vom Almosen lebte; solchen Brüdern spendete das Kapitel seinen Segen; vgl. Reichert, Act. Capit. Gen. O. Praed., IV, 9, 11, 37. — **169** De obligatione religiosorum, L. III, c. XI, n. 14, Opp. Venet. 1744, T. XV, 199. — **170** „Contra excommunicationem subreptitiam nuper contra se latam", gedr. b. Quétif, II, 185 ff. Vgl. ob. K. XXII. — **171** „Contra sententiam excommunicationis contra se nuper iniuste latam", gedr. b. Quétif, II, 191 ff. — **172** Circa materiam excommunicationum et irregularitatum, Opp. ed. Dupin, II, 423. — **173** Cerretani, 41. — **174** Schreiben Costabilis aus Mailand v. 25. Juni 1497, b. Villari, II, XLI. — **175** Ammirato, Stor. Fior., 245 B. —**176** Chronik von S. Marco. — **177** Summae, P. II, Tit. IV, c. 2, § 2. — **178** Ex II, 14a. — **179** Civiltà Cattolica, Ser. XVI, Vol. XII, Quad. 1137, S. 323 f. — **180** C. 44, X, V, 39; c 13, X, II, 13, und die Glossen dazu; vgl. Schnitzer, Hist.-polit. Blätter, CXXV (1900), 426. — **181** Am XXXVII, 188b. — **182** Am VII, 40a; XVII, 81b; XXXVII, 189b; Ez XXXVIII, 116a; XXXIX, 120b; Ex I, 7a; V, 31b. — **183** Nur völlige Verständislosigkeit der Bestrebungen des Frate kann mit Pastor, III, 160, behaupten, er habe die Grundlage aller kirchlichen

Ordnung angegriffen; ebenso irrig ist die Angabe Hergenröthers, Konz.-Gesch. VIII, 331. — **184** Ex XIII, 78[b] f. Auch Nikolaus von Clemanges und Johannes Gerson versprachen sich von einem Konzile wenig für die allgemeine Reform; ganz im Sinne Savonarolas erklärte ein damaliger Prediger, Rückkehr zu Christus, Wahrhaftigkeit, lauterer Wandel, Glaube und Lehre, das sei die wahre Reform. Haller, Papsttum, 12 ff. — **185** S. Th. I, q. 36, art. 2; II, II, q. 1, art. 10; IV. Sentent., Dist. XIX, q. II, art. 2, questiunc. III, sol. III, ad. 2um. — **186** Ex XXII, 130[b]. — **187** Vgl. Schnitzer, Zur Geschichte Alexander VI., Hist. Jahrb., 1900, S. 7. — **188** Burchardi, Diar. ed. Thuasne, II, 80 f. — **189** Burchardi, Diar., ebd., 82. — **190** Vgl. hierüber Sigism. de' Conti, Stor. de' suoi tempi, L. XIV, c. 14, S. 269. — **191** So Joh. Franz Pico in seiner Vita, c. XXI, S. 115. — **192** Lukas Bettini im Cod. Riccard., 2053. — **193** Zacharias von Lunigiana, ebenfalls im Cod. Riccard., 2053. — **194** Diar. I, 1021. — **195** Parenti, z. J, 1494; vgl. Hist. Jahrb., 1900, S. 11. — **196** Savonarola in seinem Schreiben an Alexander VI. v. 22. Mai 1497 b. Meier, S. 378; vgl. Ez XXXIX, 121[a]; Ex XVIII, 109[a]. — **197** Parenti, 241. — **198** Sanudo, Diar. I, 792 f., 855, 863, 870 f., 879, 949 f., 1014. — **199** Sanudo, ebd., 39, 59, 69, 132 f., 656 f.; Guicciardini, St. Fior., 183; Cambi, Storie, Delizie, XXI, 195 f. — **200** Cambi, ebd., 195. — **201** Vgl. seine Aussage b. Villari, II, CLXXXVI. — **202** Vgl. Grauert, Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1897/98, Nr. 39; ders., Papstwahlstudien, Hist. Jahrb., XX (1899), 236 ff.; Commer, Jahrb. für Philos. und spek. Theol., XIII, 460 ff.; XV, 55 ff. Dagegen P. Michael, S. J., Zeitschr. f. kath. Theologie XXII (1898), 761 ff.; XXIII (1899), 191 ff. — **203** Parenti, 8. — **204** Sanudo, Spediz., 156, 158. — **205** Pastor, III, 446. — **206** Pastor, III, 447. — **206[a]** Hefele-Hergenröther, Konz.-Gesch., VIII, 379. — **207** Summa P. III, Tit. XXII, c. IV, § 3; vgl. auch Schulte, Gesch. d. Quellen und Lit. d. kanon. Rechts, II, 195, 319, 327, 350, A. 9. — **208** Summa, s. v. Papa, Nr. 4. — **209** So Ranke, Hist.-biogr. Studien, 259. — **210** So Villari, II, 130 f.; Perrens-Schröder, S. 349 f.; und ihre Nachbeter. — **211** So auch P. Hurtaud, O. Pr., dessen Abhandlung über die Fürstenbriefe in der Revue Thomiste, 1900, mir leider nicht zugänglich war. Vgl. auch Mortier, V, 56; Revue historique, 74 (1900), S. 462. — **212** Vgl. Neri, Apologia, 23. — **213** Civiltà Cattolica, Ser. XVI, Vol. XII, Quad. 1137; Angelo de Santi ebd., Ser. XVII, Vol. III, Quad. 1155. — **214** Jakob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, 170. — **215** Epist. V, 61. — **216** Epist. VI, 24. — **217** Epistola responsiva, vgl. Schnitzer, Festschrift, 216. — **218.** Vgl. Ghinzoni P., Un Prodromo della Riforma in Milano, im Arch. stor. Lomb., XIII (1886), 59 ff. — **219** In seinem Schreiben vom 14. Mai 1492 an den Mohren, b. Ghinzoni, a. a. O. — **220** Vgl. Schnitzer, Festschrift, 222 ff. — **221** Von Foligno, † um 1377; vgl. über ihn Sigismondo dei Conti, Storie de' suoi tempi, T. II, 110; Tocco, Il Sav. e la profezia, Vita Ital. nel rinascimento, 250 ff. — **222** Der Verfasser des Stabat mater; vgl. Tocco, 241 f. — **223** Angelus Anachorita Vallis umbrosae oratio pro concilio Lateranensi contra conventiculum Pisanum. S. L. et A. — **224** De modo discernendi falsum prophetam a vero. — **225**

Vgl. Schöpff F. W. P., De causis, ex quibus similia Savonarolae atque Lutheri studia tam diversos habuerint exitus. Dresdae 1855. S. 4 ff. — **226** Ähnlich R. Mariano, Per la reintegrazione storica del Sav., Nuova Antologia, Vol. 189 (1903), 478 ff. — **227** Vgl. Schöpff, a. a. O., 19 f. — **228** Schöpff, 21.

XXXIII. KAPITEL.

1 De Verit. Prophet., L. IV. — **2** Nur das erste Buch und vom zweiten die ersten vier Kapitel rühren von Thomas selbst her, die Fortsetzung wird seinem Schüler Ptolemäus von Lucca zugeschrieben. Der Frate scheint jedoch nicht nur das ganze zweite Buch, sondern auch noch die ersten sechs Kapitel des dritten für ein Werk des Aquinaten zu halten, denn soweit folgt er ihm. Vgl. über die Staats- und Wirtschaftslehre des hl. Thomas Bäumker, Die christl. Philosophie des Mittelalters, in Hinneberg, Kultur der Gegenwart, I, V², 403; Maurenbrecher M., Thom. v. Aq. Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit; Müller Wilh., Der Staat in s. Beziehungen z. sittl. Ordnung b. Thomas v. Aq., 1916; hier die weitere Literatur. — **2a** Compendium philosophiae moralis, Lib. IX. — **3** L. IX, Nr. 14; vgl. Thomas in VII Pol. Lect. 6: „Cum autem servus sit quaedam res possessa animata." — **4** A. a. O., Nr. 16. — **5** A. a. O., Nr. 19. — **6** A. a. O., Nr. 24 ff.; vgl. Maurenbrecher, 54 ff.; Jourdain Ch., Mémoire sur les commencements de l'économie politique dans les écoles du moyen âge, Mémoires de l' Institut Nationale de France, Acad. des Inscript. et Belles-Lettres, 1874, T. XXVIII, 1 ff. — **7** Compend. Philos. Mor., L. X. — **8** Maurenbrecher, 43 f., behauptet zwar, wenn Thomas auch die sittliche Aufgabe der Stadt nicht ganz leugne, so verlege er doch das Schwergewicht ihrer Bestimmung in die wirtschaftliche Seite. Daß aber Thomas mit Aristoteles hier durchaus einig geht, erhellt aus De Regim. Princ. L. I c. 14 und 15, aufs klarste, wonach das „vivere secundum virtutem" zur Erlangung der im Genusse der Gottheit bestehenden Glückseligkeit das Endziel des staatlichen Zusammenlebens, das Wirtschaftsleben aber nur die Voraussetzung dazu bildet. — **9** L. X, Nr. 4, 7. — **10** Ebd., Nr. 5, 6. — **11** „Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze." — **12** Vgl. Scholz R., D. Publizistik zur Zeit Philipp des Schönen und Bonifaz VIII., S. 96 ff.; Voßler K., D. göttliche Komödie, 1², 374 ff. — **13** L. I., c. 14. — **14** Ag. VIII, 59b; XIII, 94b ff. — **15** Er führt, wie wir oben sahen, den Priester erst nach dem Musiker und Soldaten auf. Und seine Verfassungsgrundsätze lassen für eine Pfaffenherrschaft oder besondere geistliche Vorrechte ebenfalls keinen Raum. — **16** Ag XIII, 96b; R X, 215 ff.; XVII, 382. — **17** L. I, c. 6; vgl. Bäumker, a. a. O., 405; doch hatte er II. Sent. Dist. 44, q. 2, art. 2, unter Berufung auf Cicero auch einzelnen Bürgern ein solches Recht zugesprochen. — **18** Namentlich geschah dies in Florenz, vgl. Burckhardt, Kultur der Renaiss., I¹¹, 65; s. o. S. 51. — **19** Galletti Alf.,

Gerol. Savonaralo, 26. — **20** Par., 15, 97 ff., Übersetzung von K. Streckfuß. — **21** S. Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 281. — **22** Wie Galletti, 32 f., mit vollem Rechte hervorhebt. — **23** Briefe aus Florenz, 2. Mai 1495, Mailand, St.-Arch.; Manfredi an den Herzog v. Ferrara, 17., 22. März 1495, Modena, St.-Arch. — **24** Du Plessis d'Argentré, Collectio Judiciorum de novis erroribus. Par. 1728. T. I, II, 335 f. — **25** Krauß Samuel, Le Roi de France Charles VIII et les espérances messianiques. Revue des Études Juives LI (1906), 87 ff. — **26** R XIX, 424. — **27** So Höfler, Sitz.-Ber. d. Wiener Akad., 91. Bd. (1878), 480; Pastor, III, 160. — **27a** Burckhardt, Kultur d. Renaiss., II[11], 209. — **27b** Müntz, L'Art, T. IV (1881), 162 ff. — **28** Ag XV, 110[b] f.; 114[b]; XVI 115[b]; S. V. 38[a]; S. Thomas, S. Theol. II, II, q. 187, art. 2. — **29** R XXIV, 511 ff.; De Verit. Proph., L. V. — **30** S XI, 71[b]; Ez XIX, 52[b]. — **31** R XIX, 424, 429, 430, 432; Ex VIII, 49[b]; XVIII, 109[a]; Schreiben an d. Herzog v. Ferrara v. 28. Aug. 1496 b. Villari, I, CLXI. — **32** R I, 21; III, 82. — **33** Ex XXI, 123[b]. — **34** Am XXX, 152[b]. — **35** Perrens, Histoire de Flor. II, 140, bauscht hier einen Widerspruch auf, der bei näherem Zusehen nicht vorhanden ist. — **35a** So Biermann Gg., Westermanns Monatshefte, 112. Bd. (1912), 394 ff. — **36** Vgl. Onno Klopp, D. 30jährige Krieg, II, 84, 98, 102 f., 235, 237, 317; Rocco da Cesinale, Storia delle missioni dei Cappucini. Roma 1872. II, 324, 630 — **37** Petrusblätter, 1917, Nr 27. — **38** So z. B. von Krieg Corn., Wissenschaft der Seelenleitung, 1915, III, 145.

XXXIV. KAPITEL.

1 Vgl. Denifle, Arch. f. Lit. und K.G. des M.A., I, 122; V, 562; Mortier, Hist. des Maitres Gén., IV, 157. — **2** Voigt, Hist. Zeitschr., X, 32, 35; Wiederbelebung des klass. Altert., II[3], 229. — **3** Vgl. hierüber A. V. Müller, Una fonte ignota del sistema di Lutero, Quaderni di „Bilychnis", 1921, Nr. 2, S. 19 ff. — **4** N 34[b], 36[b], 97[b] f. — **5** Voigt, Wiederbelebung, II[3], 221. Der Frate hielt es mit Gurlitt, der bekannte: „Nur verstehe ich nicht, wie jemand gleichzeitig überzeugter Christ und überzeugter Verehrer des klassischen Altertums sein kann." D. Komödien des Plautus. 1. Bd. S. 45. — **6** De Simplic., Proëm. — **7** Q X, 106[a]; Ag VIII, 58[a]; XXIII, 183[a]; Am XII, 61[b]; De Simplic., L. I, concl. XI. — **8** „Opus perutile de divisione, ordine ac utilitate omnium scientiarum". — **9** Bei Gherardi, 290 ff. — **10** Commer E., Logik, 307. — **11** Lib. I. — **12** Baur L., Dominikus Gundissalinus, De Divisione Philosophiae, in: Bäumker-v. Hertling, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des M.-A., Bd. IV, H. 2/3, S. 391 ff. — **13** L. II. — **14** Vgl. Baur, a. a. O. — **15** L. III. — **16** Gemeint ist jedenfalls der „Liber interpretationis nominum Hebraicorum", Opp. ed. Vallarsi, III, 1—120. — **17** Vgl. hierüber Rufinus, Hist. eccles., L. I, c. III, b. Migne, Patr. Lat. XXI, 469; Cassiodorus, Hist. tripart., L. II, c. III, ebd. LXX, 923. — **18** Ag V, 38[a]; XIII, 96[b]. — **19** Vgl.

hierzu Bruno Gebhardt, Adrian v. Corneto. Breslau 1886, S. 56, 80. — **20** Wie im vierten Buche weiter ausgeführt wird. — **21** Über das Beispiel als Schlußart spricht sich der Frate auch aus in seinem Compendium Logicae, Lib. IX, Venet. 1542, S. 187, unter völliger Anlehnung an Aristoteles Anal. Prior. L. II, c. II, 24. — **22** In diesem Sinne hatte sich der Dichter Albertin Mussato (1261—1330) von Padua ausgesprochen, der darob von dem Dominikaner Johannin von Mantua heftig getadelt wurde. Vgl. Körting G., D. Anfänge der Renaissanceliteratur in Italien, III, 308 ff. — **23** So setzte der Kartäuser Marian von Volterra, Prior von St. Andreas am Lido zu Venedig, dem Hermaphroditen Beccadellis Verse heiligen Inhalts entgegen und besang die sieben Worte Christi am Kreuze; und Lucrezia Tornabuoni, die Mutter Lorenzo Magnificos, übertrug einen großen Teil der alttestamentlichen Geschichte in Verse. Vgl. Voigt, I, 479; Valori, Vita Laurentii Medicei ed. Mehus, 6; Lazzari, Ugolino e Michele Verino, 200. — **24** Lc. 15, 16; vgl. Hieron. Ep. ad Damas., XXI, Migne, P.L., XXII, 385, Nr. 75. — **25** So nahm Boccaccio einen allegorischen Sinn auch bei den Dichtern an, ebenso fand Petrarca allegorischen Sinn im Virgil wie in der Hl. Schrift; vgl. Voigt, D. Wiederbelebung d. klassischen Altertums, I³, 31. — **26** Vgl. seine Mönchsregel, c. IX b. Migne, CIII, 563. — **27** Vgl. Plato, De Republ., L. VIII, c. IX; Cicero, Tuscul., L. II, c. XI; Augustin, De Civit., L. II, c. XIV. — **28** Vgl. auch Cavicchi, Le rime di Fr. Gir. Sav., 25 ff. — **29** Lucula noctis ed. Coulon, 94, 380 f., 408. — **30** Hefele K., D. hl. Bernhardin v. Siena, 16. — **31** Reumont, Kleine hist. Schriften, 25. — **32** Vgl. Sauter Konst., Neue Savonarola-Studien, Hist.-pol. Blätter, XLIV (1914), 177 ff.; Kraus F. X., Dante, 709 ff.; Hegel K., Dante über Staat und Kirche, 33 ff. — **33** Carducci G., Della varia fortuna di Dante. Opere VIII, 188; Cantù C., Gli Eretici d' Italia I, 145. — **34** Kraus F. X., Dante, 271, 748. Carducci, a. a. O., 178 ff. — **35** S. Antonini Chron., P. III, Tit. XXI, c. V, § II. — **36** Piccolomini P., La Vita e l' Opera di Sigism. Tizio, 119, 131. — **37** Voßler K., Poetische Theorien in der ital. Frührenaissance. Berlin 1900. S. 5 ff.; Körting G., D. Anfänge d. Renaissanceliteratur, III, 308 ff. — **38** Miscellanea Franciscana, III, 65 ff.; Marenco, L' Oratoria sacra, 206 f.; Hefele K., D. hl. Bernhardin v. Siena, 15 f. — **39** Ag XVII, 126b; vgl. über die Erklärung Dantes im Dome zu Florenz Reumont, Lorenzo, I², 67; II, 38, 40; Galeotti, Arch. st. It., n. s., T. IX, P. II, 73. — **40** Q VII, 56a. — **41** Q VII, 56b. — **42** So Burlamacchi, siehe unten Kapitel XXXVIII. — **43** So von Nencioni, La Lirica del Rinascimento, in: La Vita Italiana nel Rinascimento, S. 195. — **44** Es sind nicht viel mehr als zwei Dutzende. — **45** Cavicchi, a. a. O., 40, 53 f. — **46** Cavicchi, 32 f., 37, 40, 57, 66. — **47** Cavicchi, 58 ff. — **48** Wie Villari, I, 511 ff. — **49** So Q I, 1 ff.; J XLII, 362b. — **50** Am XLV, 228b; R III, 66 f.; Q II, 15 ff. — **51** So J VIII, 60b. **52** S XXX, 126a. — **53** Ag V, 37b. — **54** Am XX, 99a. — **55** Q XXII, 231b; Ez V, 12a; VII, 24a. — **56** S XXV, 177b. — **57** Ag III, 26a f.; V, **37b**; XIII, 96b. — **58** So J XXXII, 272a f.; XXXIII, 284b f. — **59** Ag XVII, **123b**; J XIX, 164b; XL, 345b; R III, 74; Ez X, 30b u. ö. — **60** Ag III,

26b. — **61** Ag XVII, 123b; XVIII, 131b; XXI, 159a f.; XXII, 167b; R VI, 126; Am XLVIII, 245a; Ez XII, 35a. — **62** J IV, 30b f.; VI, 45b; S XVIII, 119b; XX, 135b. — **63** Ag XXII, 171b. — **64** Ag XVII, 126a; XXI, 159b; J XXI, 184a; XXIV, 202a f.; Am XXVI, 131a; XLIV, 218b. — **65** S XVIII, 121b; Am XLII, 208a. — **66** So J XXXIX, 337b f.; R III, 75. — **67** Q XXIII, 255a; J XIII, 108b; XXVI, 227a; Am III, 17a; XVIII, 90a. — **68** „Contro l' Astrologia divinatrice"; vgl. Meier, S. 395; Audin, Bibliogr., Nr. 6. Eine weitere Ausgabe erschien zu Venedig 1536; eine lateinische Übersetzung gab der Dominikaner Thomas Buoninsegni aus Siena heraus, Florenz 1582, der den Frate auch gegen die heftigen Angriffe des berühmten Astrologen Lucio Bellanti in Schutz nahm. — **69** Vgl. Schnitzer, Savonarolas Erzieher, 37. — **70** Disputat. adv. Astrologos libri XII, Opp. Venet. 1557; vgl. Burckhardt, Kultur der Renaiss., II[11], 257; Liebert Arth., Pico d. Mirand., Ausgew. Schriften, 242 ff. — **71** So außer in dieser Schrift im Vorworte auch in: De Simplic., L. I, concl. VI. — **72** Das daher den Untertitel führte: „in corroborazione della rifutazione astrol. del s. Conte Giov. Pico della Mirandola". — **73** Übrigens ging, wie Thomas Buoninsegni meldet, das Gerücht, Savonarola habe sich deshalb so heftig gegen die Astrologen gewendet, weil ihm von diesen seine bevorstehende Hinrichtung vorausgesagt worden sei; vgl. auch Uzielli, Vita e tempi di P. Toscanelli, 220. Das Horoskop des Frate ist gestellt bei Johannes Garcaeus, Astrologiae Methodus, Bas. 1576, S. 192, 366, 378. — **74** Vgl. über ihn Allg. Deutsche Biographie, II, 132. — **75** Gedr. b. Villari, I, Doc. VI. — **76** Die von Bonifaz VIII. veröffentlichte Sammlung seiner Erlasse, vgl. Schulte, Gesch. d. Quellen und Lit. des kan. Rechts, II, 34 ff. — **77** Die von Clemens V. veranstaltete Sammlung seiner Erlasse, vgl. Schulte, II, 45 ff. — **78** Zum Drucke gelangten diese Auszüge nicht; ob sie handschriftlich erhalten sind, vermag ich nicht anzugeben. — **79** Schulte, II, 489 f., 492 f. — **80** v. Scherer, Kirchenrecht, I, 259. — **81** Schulte, II, 527; v. Scherer, I, 265. — Die alten Klosterbüchereien waren voll solcher Werke. — **82** Schulte, II, 445. — **83** „Confessionale pro instructione confessorum", ohne Angabe des Ortes und Jahres; spätere Ausgaben Venet. 1507, 1520; Paris 1510, 1517; vgl. Villari, I, 122 A; Meier, 399. — **84** „Sopra e dieci comandamenti di Dio", vgl. Audin de Rians, Bibl., Nr. 32, 33; spätere Drucke Venet. 1511, 1535, 1538, 1547. — **85** In einer Handschrift von S. Marco noch erhalten, im Verzeichnis b. Villari, I, XXIV, aufgeführt unter dem Titel „Dominici Patris nosti vita". — **86** „Cronica usque ad tempora sua", s. Villari I, XXII. — **87** „Ecclesiastica historia breviata", ebd. XXIV. — **88** Joh VIII, 42b; Q XV, 161a; Am XX, 99a; vgl. Explan. Orat. Domin., Lugd. Bat. 1633, S. 162, 181. — **89** Migne, P. L., LXIX. — **90** Ez XXXIII, 97b. — **91** Vgl. Migne, P.G., XLVII. — **92** Chron. P. II, Tit. X, c. 9. — **93** Comp. Revel., 329; S. XXX, 122a, 129b; vgl. R XI, 234; XXIII, 502; Am XVII, 83b; XXVI, 131b; Ez. VI, 21b; Ex XI, 65b. — **94** N 43a; 99b; Q XVI, 168b; XX, 218a. Comp. Revel., 279; S XXX, 128a; J XX, 176a; Am XX, 99a; Ez XXIX, 83a. — **95** Collationes, Migne, P. L.,

XLIX, L. — **96** Vitae Patrum, Migne, P. L., LXXIII, LXXIV. — **97** Q VII, 55b; Ag III, 26b. — **98** Vgl. jedoch Ex XVI, 94b f. — **99** Ez XXXIV, 101a, mit Berufung auf eine Chronik; vgl. Ex VII, 39a; XII, 72a. Schon Zeitgenossen klagten den Papst der Nekromantie an, vgl. Scholz, Hist. Vierteljahrschr., 1906, S. 481. — **100** Vgl. über die Stimmung im Dominikanerorden während des Streites mit Bonifaz VIII. Scholz R., D. Publizistik zur Zeit Philipp d. Schönen und Bonifaz VIII., S. 281 A., 25a. — **101** R II, 50a; Ez VI, 21b. — **102** „Aristotelis pene omnia opera et Platonis abreviati", s. Villari, I, XXIII. — **103** „Logicales questiones centum", ebd. XXV. — **104** „Philosophiae rationalis libri"; „Philosophiae naturalis libri XV"; „Philosophiae moralis libri X"; ebd. — **105** S XVI, 102a; J XIX, 163a; Ez XXV, 69a; XXXVII, 111b; XLIV, 131b; De Simpl., L. I, concl. XI. — **106** Ez XXV, 69a; Ex XXII, 129a. — **107** „Compendium Logice", am 24. Aug. 1492 zu Pescia und dann 1497 zu Florenz neu gedruckt, vgl. Audin de Rians, Nr. 3, 5. Des Druckes von 1490 gedenkt Villari, I, 102, A. 1. Die Juntas in Venedig gaben 1542 die philosophischen Schriften des Frate in einem handlichen Bande heraus, in dem auch die Logik Platz erhielt. Das Werk deckt sich ohne Zweifel mit den im alten Verzeichnisse aufgeführten „Philosophiae rationalis libri"; wohl als eine Art Vorarbeit hierzu sind die „Logicales questiones" anzusehen. — **108** Vgl. über seine Summulae logicales Überweg-Baumgartner, Gesch. d. Philosophie, II[10], 356; Ziehen Th., Lehrbuch d. Logik, 77. — **109** Mit dem Titel: „Compendium aureum totius Logice", Lipsi, ex aedibus Paulianis praedicatoriae familiae, 1516. — **110** E. Commer, Logik, als Lehrbuch dargestellt. Paderborn 1897; vgl. S. VI. — **111** Vgl. über ihn Bach im K.L. I[2], 1986. — **112** „Compendium totius philosophiae, tam naturalis, quam moralis", erst nach dem Tode des Verfassers auf Grund der in seinem Nachlasse befindlichen Handschrift gedruckt, Venedig 1534 (mit dem Vermerk: nunc primum in lucem editum), sodann ebenda 1542, zusammen mit den übrigen philosophischen Schriften; auch zu Wittemberg 1596; vgl. Villari, I, 102, A. 1. — **113** Er hatte selbst eine Abhandlung über die Edelsteine geschrieben, die sich in seinem Nachlasse fand, b. Villari, I, XXV. — **114** N 166a; J XV, 130b; XXI, 181b; Ex VII, 45b. — **115** J XXXVIII, 325b. — **116** Q XXIV, 266a. — **117** Triumph. Cruc., L. II, c. 1, 2. — **118** Vgl. Villari, I, XXIV; Joh II, 14b; Q XXIV, 266a; Ag XXI, 159b f.; Ex IX, 53a; Solat., L. II, Lugd. Bat. 1633, S. 176. — **119** So Q VIII, 76a f.; 84a; S XVIII, 119b; J XXII, 188a; R VII, 170; Ex XXII, 129a. — **120** Q I, 5b. — **121** Dial., L. IV, c. 18, b. Migne, P.L., LXXVII, 349. — **122** Vgl. Schnitzer, Savonarolas Erzieher, 95. — **123** S V, 37b; Am XXV, 125a; XXVIII, 141a; XL, 199b; Ez X, 31b; XLI, 123b; XLVI, 137a; Ex XVI, 94b f. — **124** N 170b; Ag. IX, 66b; R X, 217; Ex II, 12b; De Simpl., L. IV, concl. VI. — **125** Am XXVII, 134a f.; R XIX 431. — **126** Vgl. Am XLIII, 215b; XLVI, 234a; R III, 76; XIII, 304; Expos. Orat. Dom., Lugd. Bat. 1633, S. 42. — **127** Ex XI, 67b f. — **128** Vgl. hierzu das Leben des Heiligen von Wilhelm v. Tocco, A. S.S. Martii, T. I, 669, Nr. 28. — **129** „Molles carne apti

mente", Am XXXIV, 170b; unter Berufung auf Aristoteles; vgl. Physiognomica, c. VI, art. 2, Nr. 3, wo als eines der „signa ingeniosi" angeführt wird „caro humidior et mollior". — **130** N 87a f. — **131** Vgl. die Liste b. Villari, I, Doc. VI; R XIII, 284, 285. Nachdrücklich nahm er ihn gegen die Behauptung in Schutz, als sei er Verfasser eines Buches über die Astrologie, R IX, 189; Comp. Revel., 259. — **132** Vgl. die Liste b. Villari, I, Doc. VI; N 141a; Am XXXVI, 184b; Ex V, 24a. — **133** Am XX, 99b. — **134** Wie schon die Zeitgenossen anerkannten, so Cerretani, 77 (maximo Tomista); Picus, c. II; ebenso der gelehrte Dominikaner Thomas Buoninsegni, in der von ihm veranstalteten Ausgabe der Schrift des Frate gegen die Astrologie. Florenz 1582, S. 18; die Civiltà Cattolica, Ser. XVI, Vol. XII, Quad. 1137, rühmt ihm daher mit Luotto mit vollem Rechte nach, er sei Thomist bis aufs Mark seiner Knochen gewesen. — **135** Triumph. Cruc., L. I, c. 6; Solat. Itin., L. I; De Simplic., L. I, concl. XI, Q II, 16a; Ag VIII, 56a; XV, 110b; XXI, 162a; XXII, 171b; S XII, 75a; XVI, 106a; XVIII 114a; Am I, 1a; III, 17b; V, 30a; XIV, 71a; XVI, 77b; XX, 100a; XXX, 165a; R III, 64; XVII, 366 f.; XXVI, 546; XXIX, 619; Ez VI, 15a ff.; XIII, 38a; XXVI, 72a u. ö.; vgl. Thomas, S. Th., I, q. 2, 8, 12. — **136** S. Theol., I., qu. 3; vgl. Schwane I, Dogmen-Gesch. der mittleren Zeit, 125. — **137** Vgl. seine Schrift De Simplicitate Vitae Christianae; Q XV, 153a ff. — **138** Ez VI, 15b. — **139** Ag XVIII, 136b. — **140** Triumph. Cr., L. III, c. 9; J XVIII, 153a f.; XXVI, 226a; XXXI, 259b f.; XLIV, 387b f.; Am XVIII, 86a f. — **141** S XVIII, 116a; Am XLIV, 222b; R XXVII, 579; Ez IV, 9a. — **142** Triumph. Cr., L. III, c. 10; J XV, 125b ff.; R XXVI, 548; Am XLIV, 217b; vgl. S. Thom., S. Theol., III, qu. 1, 46; Contra Gent., IV, 54. — **143** De Simplic., L. I, concl. VIII. — **144** Am XVIII, 86a; Ez. XXXVIII, 115a. — **145** J XXX, 256b f. — **146** Betrachtung über den Ps. „Miserere", Lugd. Bat. 1633, S. 7 f. — **147** Ag VI, 43a; Am. VI, 32a f.; Ez XXXIII, 94a. — **148** S VII, 45b; R VIII, 169 ff. — **149** N 142a; 145a f.; J XXX, 253a f. — **150** J XIX, 164a ff.; XX, 173a; XLI, 354b. — **151** J XXX, 255a f. — **152** J XXX, 251b f. — **153** N 49a f. — **154** Am XII, 64a; Ex XII, 69b; die gegenteilige Behauptung Meiers, 287, ist durchaus irrig. — **155** J XLI, 352b; XLII 361a f.; Am X, 52a; Ez. XLVII, 139b; Ex XII, 69a. — **156** Triumph, Cr., L. III, c. 14, 15; J XLI, 353a; XLII, 361a f. — **157** Triumph. Cr., L. II, c. 10. — **158** J XXI, 183a; Am XII, 64a. — **159** J XLI, 353b; 361b. — **160** Joh VIII, 38b f.; XI, 57a; J XXI, 183a; XLI, 353b, 361b; Am XII, 64a; XLIII, 214b. — **161** S. XVIII, 115a. — **162** N 156b f.; J XXI, 183a f.; XLII, 365a ff.; Ez XXXIII, 95a; Triumph. Cr., L. II, c. 10; De Simpl., L. I, concl. XI. — **163** J XIX, 164a ff.; XX, 173a f.; XLI, 354b. — **164** N 149a; J XXI, 180b. — **165** J XIX, 163b ff. — **166** J XX, 173b; Am XII, 65a. — **167** N 62a; Am XII, 65a; XLII, 209b f.; Villari, I, XXXVII. — **168** Immerhin spricht er hiervon, J XXXI, 261b; XLI, 354b; R XXVIII, 610; die Behauptung Meiers, 301, daß er der Lehre vom Fegfeuer gar nicht gedenke, ist falsch. — **169** N 161b; Q IX, 92a f.; Am XXIV, 116b; Ez XLV, 133a; Triumph. Cr., L. III, c. 5; Solat., L. VI. — **170** N 107b; R XVII, 384; XIX, 431; Ex XXI, 128a, 138b; Comp. Rev.,

313; Triumph. Cr., L. III, c. 18; L. IV, c. 4. — **171** „Santa mamma", „Beata mamma", R XVIII, 382; XXIV, 516. — **172** Joh XIV, 72a; Ag VI, 41a; S XVIII, 114a; Am I, 3a; R XXVIII, 601. — **173** Joh XIII, 66a ff.; S XVIII, 114a ff.; J XXII, 188a ff.; XXIX, 246a ff.; Am XXXVIII, 193b; XLIV, 222b f.; R XVIII, 390 ff.; XXIV, 516, 518. — **174** J XXXII, 189a f. — **175** L. IV, c. 6. — **176** Summa c. Gentil., L. IV, c. 76; vgl. Commer, Jahrb. f. Philosophie und spekulative Theol., XIII, 465 ff. — **177** Vgl. hierüber Luotto P., Dello studio della scrittura sacra secondo Gir. Sav., Torino 1896. — **178** Compend. Revel., 273. — **179** Burlamacchi, 112. — **180** Vgl. hierüber Villari, I, 128 ff. — **181** Vgl. das Verzeichnis seiner Schriften b. Villari, I, Doc. VI. — **182** J XLVII, 364b. — **183** Am XXXVII, 189a. — **184** Triumph. Cr., L. II; Solatium Itin. m., L. II; S IV, 28b f. — **185** Q I, 5b; S XVII, 104b, 107b; J IX, 71a f.; Ex XII, 68a f. — **186** Q I, 5b; J IX, 71a f. — **187** Ex XII, 68a f.; J VIII, 65a; R. VI, 138; XVIII, 399 ff. — **188** R III, 76. — **189** Ez XXXIV, 101b f. — **190** Ag I, 4a. — **191** Q VIII, 80b ff.; J XXXIII, 285a; Ez XII, 35b. — **192** Ez XII, 34a; XXVIII, 78a. — **193** R XXIX, 622. — **194** Am XXVIII, 140b; Solatium Itin., L. II; Ag VII, 46b; XX, 131b. — **195** Q VIII, 84a f.; XXII, 231a f.; J VIII, 61a; XXII, 191b; Expos. Orat. Domin. — **196** S III, 18b f.; XVIII, 114b; Am II, 13a f.; Ez XXVI, 70b; Ex. IV, 23b. Die von den Humanisten vielfach aufgestellte Behauptung, daß auch die klassischen Schriftsteller, besonders ein Dichter wie Virgil, eine allegorische Auslegung zulassen, bestritt er, wie wir schon sahen, entschieden; s. De Divis., L. IV. — **197** Ez XXVI, 70b; weitere Beispiele b. Villari, I, 130. — **198** Triumph. Cr., L. II. Das wirkliche Vorhandensein eines mehrfachen geistigen Sinnes in der Bibel bildet übrigens noch heutzutage „eine Fundamentalthese der christlichen Hermeneutik, die aus der Heiligen Schrift selbst und der Tradition in allen neueren Lehrbüchern sorgfältig erläutert und bewiesen wird", wie sich das Kirchl. Handlexikon, I, 1929, kurz und bündig ausspricht. — **199** Am III, 15a; Ag XII, 86a. — **200** Am II, 14a; XXX, 151b; R IV, 87; XXIX, 622. — **201** S XXV, 176a; J VIII, 65a; De Simpl., L. V, concl. XVI. — **202** J XLV, 395a; R III, 65; Ez XII, 34b; XIII, 36b. — **203** Q VIII, 84a f.; R XVIII, 393 f. Die Behauptung Meiers, 229, der Frate habe in der Heiligen Schrift die alleinige Glaubensform gesehen, ist daher haltlos. — **204** B. Migne, P.L., XVIII, 15 ff. — **205** De Doctrina christ., L. III, 30—37, b. Migne, XXXIV, 81 ff. — **206** Q XXII, 228b ff.; Ez XXX, 97a; XXXV, 103a; XXXVIII, 114b. — **207** Joh. II, 12a, 14a, 15a; XIII, 67a; Am XX, 100b; XXII, 108a; XXIII, 114a, 115a; XLI, 204a; XLIII, 216a, Ez XXVI, 71b; XXX, 86a; XXXVI, 107a; Ex X, 58a; XVI, 94b u. ö. — **208** So z. B. Joh II, 12a, 14a, 15a; XIII, 67a; Ez XXVI, 71b; XXXVI, 107a. — **209** So z. B. J VII, 59 f.; R XXIII, 499. Ihm entlehnt er namentlich den Hinweis auf die sieben Schlüssel sowie die Berufung auf den Rabbi Salomon; so Q VII, 55a f.; VIII, 68a. — **210** S. Th., I, q. I, art. X. — **211** Vgl. Villari, I, 95 ff. — **212** In der Erkenntnislehre, wie Villari, I, 102, meint. — **213** Wie auch Villari, I, 101, A. zugibt. — **214** Wie in der Lehre von der Einteilung der Wissen-

schaften, vgl. Villari, I, 109; wobei zu berücksichtigen ist, daß Campanella vom Frate abhängen kann. — 215 Ez VI, 21b; XXXVI, 107b. — 216 So J XXXXIX, 337a.

XXXV. KAPITEL.

1 Er malte im Kloster der heiligen Katharina von Siena zu Ferrara um 1503/04, doch ist von seinen Werken nichts erhalten; vgl. Gardner E. G., Dukes and Poëts of Ferrara, 465. — 2 Im „Libellus de magnificis ornamentis"; vgl. o. S. 3. — 3 Vgl. Leroy-Beaulieu, Das Reich der Zaren, III, 104 ff. — 4 Vgl. Steinhauser N., Savonarola und die bildenden Künste, Hist.-pol. Blätter, Bd. CXXXI (1903); Rio A. F., De l'art chrétien, II, 433 f.; Cartier E., Esthétique de Sav., Annales Archéolog. VII (1847), 251 ff.; Sagette, ebd. 7; Lafenestre G., François d'Assise et Sav., inspirateurs de l'art italien, 278 f. — 5 Vgl. Croce B., Ästhetik als Wissenschaft des Ausdrucks, deutsch v. K. Federn, S. 151 ff. — 6 Wie Croce irrig annimmt. — 7 Vgl. Croce, a. a. O. — 8 Vgl. Wulf Maurice, Études historiques sur l'esthétique de Thomas d'Aquin., Louvain, 1896; Gloßner M., Jahrb. f. Phil. und spek. Theol., XII (1898), 264 ff. — 9 Ag III, 21b f. — 10 Am XXIV, 117a f. — 11 Ez XXVII, 78b. — 12 Vgl. Triumph. Cr., L. II, c. X; XII. — 13 Q XIX 200a f.; ähnlich De Simpl., L. III, concl. II. — 14 Ez XXXII, 91a f.; vgl. R V, 113. — 15 R V 113; De Simplic., L. III, concl. II. — 16 S. Theol., I, q. 96 art.; 1 ad 3; II, II, q. 164 art.; 2 ad 8. — 17 Vgl. J XXVII, 230a. — 18 Ez XXVIII, 78b. — 19 Ez XXVII, 75a; Joh. XIV, 76b. — 20 Am V, 29b; vgl. Q XII, 118b; R XXIV, 531. — 21 Ez XLVI, 137a. Sogar Geistliche hatten solche Bilder in ihren Gemächern, Sermone a molti sacerdoti, Tractatelli, f. 48b. — 22 Ez X, 31b. — 23 Am XVIII, 89b. — 24 Am XVIII, 89b. — 25 S XII, 75b. — 26 Am XIX, 95a. — 27 Burlamacchi, 44. — 28 Ez XXXIX, 118b; Joh. XIII, 67b; J XLVII, 412b. — 29 Ez XXVII, 75a. — 30 Ez XXVII, 75a. — 31 Leroy-Beaulieu, Das Reich der Zaren, III, 114. — 32 Ez XXVI, 71b. — 33 R XX, 439. — 34 Ez XLVI, 137a. — 35 2. Nov. 1496, R XXVIII, 598, 607, 610. — 36 Ag III, 23b. — 37 R XXV, 531. — 38 Q XVI, 164b f. — 39 Comp. Revel., 231 ff. — 40 Am XLIV, 219 f. — 41 Von den Freuden Marias bei der Geburt Jesu handeln die Predigten Joh XII, XIII, XIV; Q XIX, 196 ff.; auf ihre kunstgeschichtliche Bedeutung machte E. Steinmann, D. Madonnenideal des Michelangelo, Zeitschr. f. bild. Kunst 1896, S. 205, zuerst nachdrücklich aufmerksam. — 42 J XLIII, 371a ff. — 43 Am XLIV, 217b ff.; vgl. Steinmann, a. a. O. — 44 Am XXXVIII, 193b f. — 45 R XVII, 382; XXIV, 516. — 46 So Ranalli, Storia delle belle arti in Italia, L. V; vgl. Marchese, Scritti vari, 191. — 47 Ez X, 33b. — 48 Vgl. hierüber und zum Folgenden das verdienstliche Werk: Gruyer Gust., Les illustrations des écrits de Jér. Savonarole. Paris 1879. — 49 Gruyer, 7 ff. — 50 Vgl. Gruyer, 17 ff. — 51 Siehe die Abbildungen b. Gruyer, 60 ff.; vgl. auch Lippmann F., Jahrb. d. preuß. Kunstsammlg., III (1882), 180. — 52 Ab-

bildungen b. Gruyer, 85 ff. — **53** Mit dem Bildnisse der Sibylle ist das Titelblatt der Predigten über Noe, Venedig 1536, geschmückt. — **54** Vgl. die Prophetenbilder b. Gruyer, 15. — **55** Abbildung b. Gruyer, 126. — **56** Male E., L'art religieux en France, 298 ff. — **57** Abbildungen b. Gruyer, 146 ff. — **58** Verzeichnet b. Armand A., Les Médailleurs Italiens des quinzième et seizième siècles. 2. édit., Paris 1883. T. I—III; Heiß A., Les Médailleurs de la Renaissance. Paris 1885. T. V; Hill G. F., Medals of the Renaissance. Oxford 1920; Fabriczy Corn. v., Medaillen der Renaissance; Friedländer Jul., D. italienischen Schaumünzen des 15. Jahrh. (1430—1530). Berlin 1882. — **59** Es gab in S. Marco, wie auch Vasari richtig mitteilt, zwei Brüder della Robbia, Söhne des Andreas: Lukas, s. Villari II, CCXXXIX, und Ambros, s. Marchese, Memorie, I, 396. — **60** Auf sie bezieht sich wohl der Bericht vom Nov. 1497 b. Parenti, 215. — **61** Auch diese ausdrucksvolle Denkmünze erfreute sich großer Beliebtheit und weiter Verbreitung; auf ihr beruht der Holzschnitt auf dem Titelblatte der Ausgaben der Predigten über die Psalmen von Venedig 1539 und 1543; ebenso die im Jahrb. d. preuß. Kunstsammlg., VIII (1887), 217, und danach bei Kraus, II, 277, abgebildete Tonmünze, die Bode irrig einem della Robbia zuschreibt. — **62** Vgl. über ihn Marchese, Memorie dei più insigni pittori II², 10 ff.; Frantz E., Fra Bartolomeo della Porta, 1879; Knapp F., Fra Bartolomeo, 1903; Hans von der Gabelentz, Fra Bartolomeo und die Florentiner Renaissance, 1922. Zwei Bände. — **63** Vgl. Frantz, 74. — **64** Der 1504 Prior von S. Marco war. — **65** Vgl. Wölfflin, D. klassische Kunst, 136 ff. — **66** Vgl. Wölfflin, 195. — **67** Knapp Fr. muß erst den ganzen Pastor in das Bild hineinlesen, um den „häßlichen Mönch" herauslesen zu können, der „in glühendem Haß gegen die schöne Welt" zum „Fanatiker" wird. Und nur wer vom Geiste des Frate und seines treuen Verehrers Bartolomeo keine Ahnung hat, kann mit Hettner H., Italienische Studien, 145, behaupten, Bartolomeos Savonarolabildnisse, die Grundlage fast aller andern — was gar nicht wahr ist —, zeigten „ein lauerndes, düsteres Gesicht von gemeinen Zügen". Lavater, der von Physiognomie auch etwas verstand, bemerkte zu einem Porträte Savonarolas: „Ein Gesicht, zu Frömmigkeit, Beredsamkeit und Intuition wie gebildet. Nicht forschender Scharfsinn, nicht sublime Geistesfreiheit, nicht schöpferische Systemskraft — aber eine unerschöpfliche, ergiebige, treudemütige, herzliche Quelle ernstlich warnender Vorstellungen scheint mir aus diesem Gesichte entgegenzuleuchten". Physiognom. Fragmente. Verkürzt herausgeg. v. Joh. Mich. Armbruster, Bd. III, Winterthur 1787, Beilagen, S. 260 f. — **68** Vgl. über die beiden Bildnisse v. d. Gabelentz, I, 140, 145. — **69** Marchese, 102 f.; Gruyer G., Fra Bartolomeo della Porta. Paris 1886. S. 38 f. Vgl. die Abbildungen bei v. d. Gabelentz, II, Nr. 174, 81, 228, 133, 169, 104. — **70** So Springer A., Raffael und Michelangelo, I³, 80. — **71** Vgl. hierüber Keppler, Raffaels Madonnen, Hist.-pol. Bl., XCVI (1885), 97 f. — **72** Keppler, 91 f.; Kraus F. X., Gesch. d. christl. Kunst, II, 521. Auch Wölfflin, 80, erblickt die Eigenart der raffaelischen Madonnen in der Verbin-

dung „mütterlicher Innigkeit mit feierlicher Würde und seltsam übernatürlichem Wesen". Raffael übertrifft hierin selbst seinen Lehrer Fra Bartolomeo weit, s. die Abbildungen bei v. d. Gabelentz, I, Nr. 23, 24. — **73** Vgl. Wölfflin, 195. — **74** Vgl. Klaczko J., Jules II, 236. Vielfach wird angenommen, Raffael habe den Frate auf der Disputà auf Anordnung Julius II., der sein Gönner war, angebracht; doch ist dies aus dem Grunde nicht wahrscheinlich, weil er ihn sonst, da es sich ja um die kirchliche Wiederherstellung eines zu Unrecht Verdammten gehandelt hätte, sicher nicht an so versteckter Stelle untergebracht hätte. Der Zweifel, ob er es überhaupt getan — vgl. Pastor III, 843 —, ist unberechtigt, es ist der Mönch mit dem in die Kapuze gehüllten Kopfe und den tiefen, dunkeln Augen. Portigliotti, D. Familie Borgia, verwechselt sein Bild mit dem eines Unbekannten. — **75** Vgl. Marchese, Memorie, I, 395. — **76** Marchese, ebd., 177. — **77** Marchese, 175 ff. — **78** Vgl. Vasari, deutsch von Gottschewski-Gronau, VII, 175 ff.; Marchese, II, 260 ff. — **79** Vgl. Rio De l'art chrétien, II, 489 f.; Vasari, a. a. O., II, 177 ff.; Burlamacchi, 165. — **80** Vgl. Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 270. — **81** Vgl. Knapp F., Perugino, S. 30. — **82** Vasari, a. a. O., IV, 75; Rio, II, 222 ff., 268 f. — **83** Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 269. — **84** Vgl. hierüber besonders Kraus, a. a. O. — **85** Vgl. Mezzanotte A., Vanucci. Perugia 1836, S. 183 ff.; Williamson G. C., Vanucci, London 1900, S. 113; Frantz E., Geschichte der christl. Malerei, II, 390, der Vasaris Angabe mit Recht als Märchen und albernen Vorwurf bezeichnet. — **86** Burlamacchi, 75 f. — **87** Filipepi, 493. — **88** Steinmann E., Boticelli, 1897, S. 49. — **89** Veröffentlicht von Villari-Casanova, Scelta di Prediche. Firenze 1898, S. 453 bis 518. — **90** Wie Bode W., Botticelli, Berlin 1921, S. 153, sie annimmt. — **91** Vgl. Vasari, deutsch von Jäschke, II, 127 f.; Bode, 153 f., 193 f. — **92** Steinmann, 27; vgl. auch S. 31. — **93** Steinmann, a. a. O. — **94** Steinmann, a. a. O. — **95** Die Inschrift in griechischem Wortlaute mit Übersetzung und Erklärung b. Ulmann H., Sandro Botticelli, München 1893, S. 148. — **96** „Pareva aperto l'inferno", schreibt Landucci, 181. — **97** Steinmann, 36. — **98** Florenz, Uffizien. Abbildung b. Steinmann, S. 65, Nr. 58. — **99** Vgl. Supino J. B., Sandro Botticelli, Firenze 1900, S. 114 f. — **100** C. Heath Wilson, The Academy XVIII (1880), 372; Supino, 114; Ulmann, 146; Villari, I, 186, sind darin einig, daß der Dominikaner den Frate darstellt; der Widerspruch Bodes, Botticelli, 178, ist um so mehr gegenstandslos, als der von ihm angeführte Grund nicht zutrifft, denn das Porträtverbot des Frate bezog sich nur auf das zur Verehrung bestimmte Heiligenbild selbst, nicht auch auf die Nebenfiguren. — **101** Abbildung b. Bode, 176. — **102** Vgl. Bode, 176. — **103** Wie selbst Bode, 177, hervorhebt. Und selbst wenn er den Pinsel ganz beiseitegelegt hätte, mußte er dies nicht unter dem Einflusse des Frate getan haben; auch Mariotto Albertinelli hing die Malerei eine Zeitlang an den Nagel, ohne je Fratesche zu sein. — **104** Bode, 11, 55, 193 f. — **105** Bode, 206. — **106** Burlamacchi, 166 f. — **107** Vasari-Gottschewski, VII, 123 ff. — **108** Marchese, Memorie, II, 206 f. — **109** Bode W., Jahrb. d. preuß. Kunstsammlg.,

VIII (1887), 217 ff. — **110** Vasari-Gottschewski, III, 341. Gewiß ist, daß in seinem letzten Willen zwei treue Piagnonen als Zeugen auftraten, Lorenzo di Credi und Delle Carniole, Rio, II, 446. Vgl. auch seine von Capponi und Del Badia veröffentlichten Briefe, Florenz 1856, 1869, die ihn ebenfalls als Frateschen bezeugen. — **111** Frey K., Michelagniolo Buonarroti, Berlin 1907, S. 195. — **112** Condivi Asc., D. Leben Michelangelos. Deutsch von H. Pemsel, München 1898. Kap. 11, S 33 f. — **113** Condivi, Kap. 56, S. 189 f. — **114** Condivi, ebd. — **115** Wie auch Alf. Galletti in seinem warmen Schriftchen: Gerol. Sav., Profili, Nr. 22, S. 10, 11, hervorhebt. — **116** Klaczko J., Rome et la Renaissance. Revue des Deux Mondes, CXXXVIII (1896), 765 ff. — **117** Das empfanden schon die Zeitgenossen. „Du bist ein „terribile huomo", läßt Bettini, Oracolo della renovatione della chiesa, Venet. 1543, f. 45^{b}, die Freunde zum Frate sprechen. — **118** Condivi, Kap. 37, S. 113 f. — **119** Bruder Benedikt Bettuccio, Vulnera Diligentis, b. Villari, I, LXXXIX. Da sich Benedikt ausdrücklich auf den eben in Florenz weilenden Künstler selbst beruft, so ist Freys leiser Zweifel (Michelagniolo Buonarroti, 168) unberechtigt. — **120** Giannotti Don., Dialoghi de' giorni che Dante consumò nel cercare l'inferno. Fir. 1859, S. 54 ff. — **121** Rolland Rom., D. Leben Michelangelos, herausg. v. W. Herzog, 1922, S. 167. — **122** Frey K., D. Dichtungen des Michelagniolo Buonarroti, Berlin 1897, Nr. X; Nelson H., Michelangelo, S. 9. Vgl. Savonarolas Predigt v. 29. Mai 1496 (R IX, 178), die Michelangelo noch selbst hatte hören können: „vendono insino al sangue di Christo". — **123** Condivi, Kap. 57, S. 194 f. — **124** Steinmann E., D. sixtinische Kapelle, II, 426, 438; Thode H., Michelangelo und d. Ende der Renaissance, II, 298 ff.; Rolland, 163, 227. — **125** Frey K., Dichtungen, Nr. LXXXI, CXXXVII; Steinmann, II, 426; Rolland, 165. — **126** Thode, II, 304; Steinmann, II, 333; Rolland, 167. — **127** Frey K., Dichtungen, CXLVII; Nelson, 268. — **128** Wie Thode, II, 421 f.; vgl. dagegen Sauter Konst., H. Thode und sein Michelangelo, Hist.-pol. Bl., CLIII (1914), 575 ff.; 673 ff.; 737 ff.; Rolland, 167. — **129** Condivi, Kap. 16, S. 50 f. — **130** Steinmann, II, 333. — **131** J. de Vasconcellos, Franzisko de Hollanda, Vier Gespräche über die Malerei, geführt zu Rom 1538, S. 31, 109 — **132** Frey K., Le Vite di MA. Buonarroti, Berlin 1887, S. XII. — **133** So von Eysen H., D. Weib in den Werken des MA. Buonarroti, 1902, S. 35 f.; Frey K., MA. Buonarroti, 63, 180 ff.; ders., Quellen und Forschungen, S. 118. — **134** Mit Frey, MA. Buonarroti, 191. **135** So Thode, II, 273—320; Steinmann, II, 214 ff.; Grimm H., Leben Michelangelos, I^{10}, 203. — **136** Sauter Konst., Hist.-pol. Bl., CLIII (1914), 673. — **137** Frey, 189 f. — **138** Kraus F. X., Gesch. d. christl. Kunst, II, 574. — **139** So Frey, 190. — **140** Eysen, 34. — **141** Steinmann E., D. Madonnenideal des Michelangelo, Zeitschr. f. bildende Kunst, 1896, S. 205 ff., darf das Verdienst beanspruchen, dies zuerst hervorgehoben zu haben. Kraus, II, 585, gibt zwar das Feierlich-Prophetische der Madonnen Michelangelos zu, meint aber, es sei nicht vom Frate eingegeben, sondern Ausdruck des Dogmas von der Menschwerdung — eine sonderbare Erklärung! Als ob dies Dogma nicht längst

schon auch für die anderen Künstler vorhanden gewesen wäre und sich erst einem Michelangelo erschlossen hätte! — **142** So Frey, 109, der damit, ohne es zu ahnen, in der Madonna Michelangelos die Madonna der Predigten Savonarolas schildert. Auch Justi K., Michelangelo. Neue Beiträge zur Erklärung seiner Werke, Berlin 1909, S. 33, sagt von der Madonna an der Treppe: „Es ist die hl. Mutter. So dachte sie sich Savonarola". — **143** Kraus, 584. — **144** Steinmann E., D. Madonnenideal des MA., Zeitschr. f. bild. Kunst, 1896, S. 205 ff.; Wölfflin, D. klass. Kunst, 47. — **145** Wölfflin, 43 f. Daß die Pietà mit ihrer tiefen Innerlichkeit durch Savonarola bedingt und im Andenken an ihn und im Schmerze über seine Hinrichtung geschaffen wurde, heben Thode, III, 122 f., IV, 59; Grimm H., Leben MA.s, I^{11}, 169 ff., 175; Klaczko J., Jules II, S. 109; Hettner, Ital. Stud., 151; Justi, Neue Beiträge, 90; Kraus, II, 578, 580, hervor. — **146** Vgl. Klaczko J., Sous la voute de la Sixtine, Revue des Deux Mondes, CXXXVIII (1896), 765 ff.; ders., Florentiner Plaudereien, deutsch v. Lauser, S. 31 ff. — **147** Steinmann E., II, 345; Borinski K., D. Rätsel Michelangelos, 219 ff. — **148** Ag XIX, 141[a] ff.; Am I, 4[a] f.; vgl. Steinmann, II, 373. — **149** So Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 359, 577. — **150** Kraus, II, 547; ders., Kirchenpolitische Briefe, Nr. XXXIX. — **151** Am XXXIV, 173[a]; Ez XLIII, 129[b]; Ex X, 61[b] f.; XIX, 114[b]. — **152** Bode W., Jahrb. d. preuß. Kunstsammlg., VIII (1887), 223; ders., Florentiner Bildhauer der Renaiss., 355 ff. — **153** Bode, a. a. O., 224. — **154** Bode, ebd., 223. — **154[a]** Wie selbst Müntz, Savonarola et la Réaction contre la Renaissance, L' Art IV (1881), 162 ff., zugibt. — **155** Von Bode, ebd., 217 ff. — **156** Frey K., Michelagniolo Buonarroti 185 f. — **157** So Hettner H., Ital. Studien, 150; vgl. dagegen Biermann, Westermanns Monatshefte, 112. Bd. (1912), 398. — **157[a]** Vgl. Müntz, a. a. O. — **157[b]** Wie er an der fraglichen Stelle (R XX, 439), auf welche sich Müntz beruft, nachdrücklich betont. — **157[c]** Müntz, a. a. O. — **158** Wie Frey, 186, am Beispiele Giov. della Robbias zeigt. — **159** So Bode, a. a. O., vgl. Frey, 185. — **160** So mit vollem Rechte auch Rio, De l'art chrétien, II, 405 ff., 426; Frantz Er., Gesch. d. christl. Malerei, 1894, II, 667; Biermann, Westermanns Monatshefte, 112. Bd. (1912), 397 f. — **161** Bode, 225. — **162** Compend. Philosoph. Moral, L. X, Nr. 9, 28. — **163** Reumont, Lorenzo Magnif., II^2, 353. — **164** Parenti, 72; Landucci, 3. — **165** Ambros-Reimann, Gesch. der Musik, II^3, 527. — **166** Valori, Vita Laurentii Medicei ed. Méhus, 46. — **167** Parenti, 72 f. — **168** Parenti, ebd. — **169** Reumont, Lorenzo, II^2, 20, 351 f.; Kade O., Allg. D. Biogr., XIV, 590; Jakob, D. Kunst i. Dienste d. Kirche, 406 f. — **170** Mittarelli, Annal. Camaldul., VII, 322; Bäumker, Kirchen-Lexikon, IX^2, 1046. — **171** Massetti, O. Praed., Monumenta et antiquitates veteris disciplinae ord. Praed., I, 73; Reichert, Act. Capit. Gen. ord. Praed., IV, 136. — **172** Leroy-Beaulieu, D. Reich der Zaren, III, 118 ff. — **173** Bäumker, a. a. O., — **174** Act. S. S. Sept. VII, 940, Nr. 416. — **175** Jakob E., Joh. v. Capistran, 75. — **176** Q X, 106[b]; XIII, 137[a]; XXII, 233[b]; Ag VII, 50[b]; S V, 36[a]; XII, 75[b]; J XXXII, 274[a]. — **177** Am XVIII, 89[b]. — **178** S XXIV, 164[b]. — **179** Ag XXIII, 182[a]; J XXI, 182[a]; Am XVIII, 89[b]; Ez XXXIV, 101[b]. —

180 Am XX, 100b. — 181 Landucci, 126. — 182 Rio, De l'art chrét., II, 428 f. — 183 Vgl. Reumont, Lorenzo, I², 429 ff. — 184 Rio, ebd. — 185 Rio, ebd. — 186 Chronik von S. Marco. — 187 Ex XXII, 129b. — 188 Ex XI, 68a; XII, 73b; XIII, 79a; XIV, 85b; XVI, 97a; XVII, 99b; XVIII, 109b; XIX, 115a; XX, 121a. — 189 Neri Thom., Apologia, 89 ff. — 190 Von Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 66, 73 f., 79, 281 f. — 191 Vgl. hierüber J. Helbig, Revue de l'art chrétien, XXXIV (1891), 1 ff. — 192 Vgl. auch hierüber Helbig, ebd., S. 20. Dagegen ist freilich für K. Burdach, Reformation, Renaissance, Humanismus, 1918, S. 138, der heidnische Grundzug der Renaissance ein Märchen. — 193 Wie es mit Recht auch F. X. Funk tut, Lit. Rundschau, XXII (1896), Nr. 10.

XXXVI. KAPITEL.

1 Landucci, 181. — 2 Nardi, 145; Cambi, XXI, 128. — 3 Filipepi, 490 f., 496. — 4 Filipepi, 507. — 5 Landucci, 181; Filipepi, 490. — 6 Filipepi, 475. — 7 Landucci, 190. — 8 Filipepi, 497. — 9 Parenti, 286; Landucci, 190; Cambi, 135 f. — 10 Filipepi, 496. — 11 Cambi, 136. — 12 Parenti, 286 f. — 13 Filipepi, 495 f.; Nardi, 146. — 14 Filipepi, 496. — 15 Filipepi, 491; 497 f. — 16 Nardi, 144. f. — 17 Burlamacchi, 196 f. — 18 Filipepi, 493. — 19 Signoriebeschluß v. 16. Juli 1498 b. Villari, II, CCXCII; Parenti, 284; Vaglienti, 62 f.; Giorn. stor. d. Arch. Tosc., III, 62. — 20 Vgl. über ihn Cambi, XXI, 168; Marchese, Scritti vari, I, 279 f. — 21 Vgl. über ihn Parenti, 292 f.; Cerretani, b. Schnitzer, Quellen und Forschungen, III, 76; Pastor, III, 903 f. — 22 Weshalb er geradezu den Titel „Knecht Jesu Christi und aller Kinder von gutem Willen" führte, so in den beiden von ihm am 15. Febr. bzw. am 11. März 1500 gehaltenen und noch im selben Jahre gedruckten Predigten, vgl. Moreni Dom., Memorie stor. dell' Ambros. Imper. Basilica di S. Lorenzo di Frenze, T. II, 513. Ja, er hieß geradezu der „Kinderbernhardin", so in der „Epistola di Bernardino de' fanciulli della citta di Firenze mandata a epsi fanciulli el dì di s. Barnaba ap. a dì 11 Giugno, 1497", vgl. Moreni, a. a. O. — 23 Burlamacchi, 174. — 24 Filipepi, 491, 493; Burlamacchi, 190. — 25 Filipepi, 490 f. — 26 Signoriebeschlüsse vom 27. und 29. Mai, 4. und 8. Juni b. Villari, II, CCLXXXVII ff.; Giorn. stor. d. Arch. Tosc., III, 60 ff.; Parenti, 284. Das gleiche Schicksal traf noch sieben andere Brüder, deren Namen Vaglienti, 62, angibt. — 27 Beschluß vom 28. Mai 1500, b. Gherardi, 327 f. — 28 Chronik von S. Marco. — 29 Filipepi, 490. — 30 Beschluß vom 8. Juni, b. Villari, II, CCXC; Chronik; Giorn. stor., III, 63 f. — 31 Chronik von S. Marco. — 32 Beschluß vom 29. Juni, b. Gherardi, 311 f. — 33 Beschlüsse vom 29. Juni, b. Villari, II, CCXCI f., vom 30. Juni und 6. Juli, b. Gherardi, 313 f.; Chronik von S. Marco. — 34 Vasari-Gottschewski, III, 334 f. — 35 Marchese, Scritti vari, 272 f. — 36 Vgl. die Schreiben der Gesandten Bonsi und Gualterotti, der Kardinäle und des Mohren, b. Gherardi, 315 ff.; Marchese, Scritti vari, 274 f. — 37 Es war Anton Penneti, der am ferraresischen Generalkapitel teilgenommen und von da Rom

besucht hatte. — **38** Rom, 16. Juli 1498, b. Gherardi, 317 f. Robert hatte, aus Florenz verbannt, im Kloster Maria zur Eiche bei Viterbo Zuflucht gefunden, das zur römisch-tuszischen Kongregation gehörte. — **39** Schreiben an die Signorie vom 8. Juli 1498 b. Gherardi, 315 ff. Oben im Auszuge wiedergegeben. — **40** Der „Irrtum" bestand in den Augen des Prokurators in der päpstlichen Genehmigung der Trennung S. Marcos von der Lombardei 1493; die „Übelstände", die seiner Anschauung nach daraus entsprangen, suchte er durch Aufhebung jener Maßregel zu beseitigen. — **41** Vgl. Reichert, Monum. Ord. Praed., T. VIII (Act. Capit. Gener., T. III), S. 422. — **42** Filipepi, 489 f. — **43** Chronik von S. Marco. — **44** Vgl. die Schreiben vom 6. und 7. Juni 1509 b. Gherardi, 322 f.; Chronik. — **45** Chronik von S. Marco. — **46** Gedr. b. Gherardi, 329. — **47** 25. März 1499, Gherardi, 331. — **48** 20. Juli 1499, Gherardi, 334. — **49** Wie ihn Benedikt Bettuccio nennt, Cedrus Libani, Arch. st. Ital., App. VII, 47. — **50** Filipepi, 480. — **51** 15. Nov. 1499, Gherardi, 334. — **52** Chronik von S. Marco. — **53** Chronik von S. Marco. — **54** Dieselbe. — **55** Dieselbe. — **56** Dieselbe. — **57** Chronik von S. Marco; Reichert, Act. Capit. Gener., IV, 89. — **58** Chronik, Buch der Verstorbenen. — **59** Breve vom 3. August 1500, b. Ripoll, Bull. Ord. Praed., IV, 164. — **60** Cinozzi, 17. — **61** Cinozzi, 15 f.; Filipepi, 453 f., 493; Burchard, Thuasne, II, 500. — **62** Schreiben des Mohren an Kard. Pallavicini vom 23. Mai, an den Guardian von Spezia, 27. Mai 1499; Kard. Askanio an d. Mohr. 13. Mai 1499, Mailand, St.-Arch.; Parenti, 289. — **63** Manfredi, 21. Juli 1498, b. Cappelli, Nr. 154; Tranchedin, 1. Aug., Mailand, St.-Arch. — **64** Diar., Thuasne, III, 138 f. — **65** 10. März 1502; Gherardi, 335. — **66** 20. März 1502, ebd.; **67** 28. März, 25. April 1502, ebd. — **68** Burlamacchi, 54. — **69** 5. Sitzung, 16. Febr. 1513, b. Mansi, S. Concil. Coll. T. XXXII, 768 ff.; Magn. Bullar. Roman. V, 405 ff. — **70** Vgl. Müntz Eug., Les Historiens et les Critiques de Raphael, S. 131 f. — **71** Vgl. den Bericht des Zeitgenossen Sebastian von Olmeda, b. Mortier, V, 135, 139. — **72** Vgl. Mortier, V, 144 f. — **73** Mortier, V, 163. — **74** Neri Thom., Apologia, 89 f. — **75** 21. Okt. 1508, Gherardi, 336. — **76** Burlamacchi, 16. — **77** Fontana V. M., Monumenta Dominicana, Rom. 1675, S. 410 ff.; Quétif, Vita, I, 160 f.; Neri Th., Apologia, 40 f. — **78** Vgl. Picos Brief an ihn, Opp. Basil. 1601, S. 860. — **79** Masetti Th., Monumenta et Antiquitates veteris disciplinae Ord. Praed., II, 6. — **80** Burlamacchi, 196 f.; der obigen Übersetzung liegt eine ungedruckte ältere Textfassung zugrunde. — **81** Chronik von S. Marco. — **82** Act. SS., Maii T. I, 337. — **83** Pitti, Stor. fiorent., Arch. st. Ital., I, 112 f.; Cerretani, 77. — **84** Wadding, Annal. Minor., T. XIV, 313 ff.; Kirchenlexikon, I², 668. — **85** Wadding, S. 323, Nr. XXXIX; Marenco, L'oratoria sacra in Italia, 217. — **86** Vgl. Parenti, 302 f.; Pitti, Arch. st. Ital., I, 112; Landucci, 343 f.; Cambi, Delizie, XXII, 37 ff. — **87** Seine Predigt vom 23. Dez. 1513 wurde von Lorenz Violi nachgeschrieben; eine spätere Abschrift liegt vor in 3. 4. 46 der Sammlung Guicciardini der Nationalbibliothek. — **88** Parenti, 301. — **89** Labbé, Concilia, T. XIX, 944 f.; Hergenröther, Konz.-Gesch., VIII, 707 f. — **90** Wortlaut b. Mortier, V, 181 f. — **91** Parenti, 305. —

92 Parenti, 308. — 93 Vgl. über ihn Bongi D., Francesco da Meleto, un profeta fiorentino a' tempi del Machiavelli, Arch. stor. It., ser. V, T. III, 62 ff. — 94 Betitelt: „Convivio de' segreti della scriptura santa"; „Quadrivium temporum prophetatorum"; „Esposizione de' Salmi"; „Enucleat. Psalmi XVIII". — 95 Parenti, 308 f. — 96 Vgl. Bongi, a. a. O., 69. — 97 Vgl. über ihn Parenti, 305 ff.; Moreni, a. a. O., 511 f. — 98 Die fünfzehn Punkte, die ihm zur Last gelegt wurden, sind aufgeführt im Ms. Cl. VIII, cod. 1398 der Nationalbibliothek von Florenz. — 99 Gleichwohl gelang es Theodor, nach 6jähriger Gefangenschaft zu entfliehen, worauf er seine Tätigkeit auf der Insel Polveso des Sees bei Perugia fortsetzte, wie in Nr. 10 der erwähnten 15 Punkte berichtet wird. — 100 Im Breve vom 17. April 1515 b. Moreni, a. a. O., 511 ff. — 101 Wie Parenti, 304 f., in seinem Berichte andeutet. — 102 Wie Pastor, III, 161 ff., es tut. — 103 Wie Luotto, 313, mit Recht hervorhob. Pastor, III, 167, vermag für seine Behauptung, Theodor sei ein Schüler Savonarolas gewesen, nicht einen Schatten von Beweis zu erbringen, auch der von ihm angezogene „Processo di Don Theodoro" liefert ihn nicht. — 104 Parenti, 304. — 105 Parenti, 307. — 106 8. Mai 1517, b. Gherardi, 337. Noch weniger wurde ein Piagnone als Generalvikar zugelassen; so konnte Lukas Bettini, zum Generalvikar der Kongregation erwählt, die römische Bestätigung nicht erlangen. Vgl. Chron. di Caterina di Pisa, Arch. stor. Ital., T. VI, P. II, 624. — 107 Varchi B., Stor. Fior, ed. Arbib, I, 138, 175, 234, 236 f. — 108 Varchi, ebd., 360 f. — 109 Seine am Feste der hl. drei Könige, 1530, im Dome gehaltene Predigt gedr. im Propugnatore, Vol. XII, P. I, 419 ff. Er hieß auch Zacharias von Lunigiana. — 110 Varchi, ebd. 518. — 111 Perrens, Hist. de Florence, III, 342. — 112 Die Unterdrückung der Kongregation von S. Marco war angeblich nur der erste Schritt, um die Kongregationen alle in Provinzen zu verwandeln und dem Orden hiedurch eine größere innere Geschlossenheit zu geben, vgl. Taurisano, 35 f. Dies ist jedoch nur eine Ausrede, denn es ist nicht zu begreifen, warum der Orden dadurch einheitlicher hätte werden sollen, daß er sich nunmehr in Provinzen statt wie bisher in Kongregationen gliederte. — 113 Chronik von S. Marco; Chronik von St. Katharina in Pisa, Arch. st. It., T. VI, P. II, 628; Masetti, Monumenta et Antiq., II, 10. — 114 Mortier, V, 290. — 115 Vgl. über die Austreibung die Chronik von S. Marco b. Gherardi, 340 ff. — 116 Vgl. Cosimos Schreiben an den Kardinal Crispi vom 21. Sept. 1545 b. Gherardi, 342 f. — 117 14. Okt. 1545 b. Gherardi, 343 ff. — 118 Vgl. seine Schreiben b. Gherardi, 346 ff. Gleichwohl glaubte Seraphin Razzi in seiner kindlichen Harmlosigkeit, „il religiosissimo" Cosimo habe beständig die Werke des Frate gelesen! Vgl. Marchese, Scritti vari, 285. — 119 Vgl. Schweizer J., Ambrosius Catharinus Politus, Münster 1910, S. 5 f., 13 ff., 16 f. — 120 Vgl. Schweizer, 219. — 121 Daß er seine giftige Feder gegen die angesehensten Männer seines Ordens gerichtet habe, macht ihm die Chronik von S. Marco zum Vorwurfe. — 122 Wie die Chronik meldet, war er aus der römischen Provinz, der S. Marco seit 1530 angehörte, ausgetreten und unterstand unmittelbar dem General. —

123 Wie es in Ordenskreisen von ihm hieß. — 124 „Discorso contra la dottrina et le profetie di Fr. Girol. Sav.". Vinegia 1548. — 125 Schweizer, 69. — 126 Schweizer, 150, 219. — 127 Von der „vernichtenden Kritik", die Politi nach Schweizer, 205, am Rufe des Frate geübt haben soll, kann bei seinem Mangel an neuem Stoffe gar keine Rede sein, wie schon die eine Tatsache beweist, daß er seinen Zweck, die kirchliche Verurteilung Savonarolas, nicht erreichte. — 128 Vgl. hierüber Bayonne, 278 ff. Leider ist Benedikts Schrift nicht gedruckt. — 129 „Apologia in difesa della dottrina del R. P. F. Gir. Sav.". Fiorenza 1564. — 130 Neri, 153; Bayonne, 278. — 131 Constitutiones Societat. Jesu cum earum declarationibus, Pars VI, c. I. — 132 Polanco, Vita Ignatii Loiol., T. III, 24. — 133 P. Bernardini von Lucca in seinem sofort zu erwähnenden Berichte. — 134 Vgl. über ihn Quétif-Echard, Scriptores Ord. Praed. II, 274; Taurisano Innoz., J Domenicani in Lucca, 112 ff.; hier weitere Literatur. — 135 Dessen Mutter derselben Familie Bernardini angehörte wie Paulin, s. Taurisano, 78. — 136 Vgl. Mortier, V, 583. — 137 Gedruckt b. Quétif, II, 574 ff.; auf ihr beruht obige Darstellung. Derselbe Bericht, allerdings mit sehr verdorbenem Texte, kehrt, unterzeichnet von Fra Vinzenz Ercolani, bei Aquarone, Vita di Jer. Sav. Doc., I, S. XXII ff., wieder, so daß es den Anschein gewinnen könnte, als sei Ercolani der Verfasser bzw. der Anwalt des Frate unter Paul IV. gewesen. In Wirklichkeit hatte Ercolani mit der Verteidigung des Frate so wenig wie mit dem bei Aquarone hierüber gedruckten Berichte zu schaffen, der eine Verschmelzung eines von Paulin Bernardini herrührenden Schriftstückes mit einem auf die inneren Unruhen anläßlich des Todes Paul IV. bezüglichen Briefe Ercolanis an Timotheus de' Ricci vom 19. Aug. 1559 darstellt; dieser letztere Brief ist gedruckt in der Zeitschrift „Quarto Centenario della morte di F. Gir. Sav.", S. 356. — 138 Vgl. Paulins „Discorso sopra la dottrina et opere del R. P. Fr. Gir. Sav.", Quétif, II, 561 ff.; ferner seine „Definitio contra injustam excommunicationem latam erga Fr. H. S.", Baluze, Miscell., I, 593. —139 Paulin verbreitet sich hierüber ausführlich in seiner eben erwähnten „Definitio". — 140 Aufgeführt bei Quétif, II, 631 ff. Es sind die folgenden: S III; J XIV; Am XII; R VII; Ez XXI; XXII; XXXII; XLI (XL über Ez 18, 1, 2; die Ausgabe Venedig 1517 zählt überhaupt keine Predigt XL, sondern springt von XXXIX auf XLI); Ex I; II; III; VI; X; XII; XX. Dazu kommt endlich noch die „Exhortatio ad populum" am Tage der Feuerprobe, 7. Apr. 1498. In der Index-Ausgabe Benedikt XIV. v. J. 1758 fehlt (wohl aus Versehen) Ez XLI. Die Predigten kamen, wie Paulin berichte, auf den Index „donec emendatae prodeant", und nicht als ketzerisch, irrig oder ärgerlich, sondern lediglich zur Vermeidung des Anstoßes einfältiger Leute, die manche Stellen mißdeuten könnten; lateinisch und nicht in der Volkssprache gedruckt, wären sie überhaupt nicht verboten worden. So auch Reusch, D. Index, I, 367 ff. — 141 Wie Paulin ausdrücklich hervorhebt. — 142 So der Franziskaner Dionys Pulinari b. Gherardi, 353 ff. — 143 5. April 1585, b. Gherardi, 350 f. — 144 Wie Mortier, V, 656, selbst klagt.

XXXVII. KAPITEL.

1 Parenti, 282; Burlamacchi, 163. — 2 Burlamacchi, 163. — 3 Landucci, 178. — 4 Die „Fiorita" währte bis 1736, s. Gherardi, 367. — 4a Das schöne Gedicht: La carità spenta, Amor di Dio non ci è, ist gedr. b. Marchese, Scritti vari, 259 f. — 4b Gedr. b. Villari, II, CCXCIII f. Es ist bemerkenswert, daß hier auch von der Fälschung des Prozesses die Rede ist. — 5 Florenz, Nat.-Bibl., Coll. Guicciardini, 3, 7, 64 und 3, 7, 65. Im Verzeichnisse der Sammlung Guicciardini wird die Vermutung geäußert, Verfasser des äußerst seltenen Schriftchens sei Placidus Cinozzi, ein Name, der sich auch in 3, 7, 64 auf der ersten Seite verzeichnet findet. Dagegen trug der Druck, von welchem C. Guasti in seinem Schreiben an V. Marchese v. 25. Okt. 1847 spricht, den Namen Simon Cinozzi, vgl. Isidor del Lungo, Il. P. Vinc. Marchese e Ces. Guasti, 61. Simon, der einzige Sohn des eifrigen Piagnonen Peter Cinozzi, war seit 1496 Mönch in S. Marco; vgl. über letzteren die Angaben b. Villari in den Prozeßaussagen des zweiten Bandes. Durch den Cod. Vantaggio wird die Verfasserschaft Simons vollends außer Zweifel gesetzt, s. Olschi in der Bibliofilia, XXIII (1921), 163 f. — 6 Schreiben v. 24. Mai 1499 b. Gherardi, 332. — 7 Schreiben v. 22. Juni 1499 b. Gherardi, 333. — 8 „Loqui prohibeor et tacere non possum". Audin de Rians, Nr. 99, sieht den Frate selbst als Verfasser an, ebenso Meier, 397, der es dem Jahre 1497 zuweist. Dies ist aber nicht möglich, da nicht undeutlich auf den Tod des Frate angespielt wird; vgl. Villari, II, 63. — 9 Das Schriftchen dürfte daher nach der Thronbesteigung Julius II., der dem Frate wohlwollte, geschrieben sein. Auszug bei Meier, 137 ff. — 10 Daher der Titel: „Breve compendio e sommario della verità predicata e profetata dal R. P. F. G. S... sopra il salmo: Credidi" etc. Näheres bei Schnitzer, Quellen und Forschungen z. Gesch. Savonarolas, I, wo die Schrift gedruckt vorliegt. Wenn im Titel das Jahr 1500 als Abfassungszeit angegeben ist, so ist die florentinische Zeitrechnung zugrunde gelegt. — 11 Parenti, 301. — 12 Vgl. hierüber Bayonne, 242; handschriftlich in der Bibl. Riccardiana zu Florenz, Cod. 2053. — 13 Das Buch führt den Titel: „Oracolo della renovatione della chiesa secondo la dottrina del R. P. F. Hier. Sav." In Vinegia al segno del Pozzo 1543. — 14 Vgl. Reusch H., D. Index der verbotenen Bücher, I, 369. — 15 Handschriftlich im Kloster S. Roman zu Lucca, s. Bayonne, 255. Die Schrift findet sich ferner in der Bibl. Riccard. zu Florenz, Cod. 2053, sowie ebenda in der Nationalbibl. I, I, 46. Der obenerwähnte Zacharias von Lunigiana ist kein anderer als der schon früher genannte Zacharias von Fivizzano; Lunigiana hieß die Landschaft, in der Fivizzano lag. — 16 „Defensione contro gli adversarii de Frate Hier. Sav., prenuntiatore delle instanti calamitade et renovatione della chiesa". Beigebunden den Predigten über Amos, Ausgabe „Ferrara 1513, ad VI. id. Aug. per Joannem Maciochium Bondenum". — 17 Darin liegt eine neue Bestätigung des polizianischen Berichtes über den Besuch des Frate bei dem sterbenden Medici. — 18 Burlamacchi, 57 f. — 19 Vgl. seine Aussage b.

Villari, II, CLXXVII. — 20 Parenti, 285; Filipepi, 494; Cerretani, 75. — 21 Picus, c. XXVII, 167. — 22 Picus, c. XXVIII, 172. — 23 Burlamacchi, 197 f.; Picus, c. XXVIII, 173 f. — 24 Burlamacchi, 174, 177; Picus, ebd., 176. — 25 Burlamacchi, 175. — 26 Burlamacchi, 163 ff., 168 ff., 177 f., 179 f.; Picus, c. XXVIII, 186 ff. — 27 Burlamacchi, 182 ff.; Picus, c. XXIII, 134 ff.; Redditi, 43 f.; Filipepi, 507 ff. — 28 Burlamacchi, 188, 191, 195, 202—206; Picus, c. XXVII, 168 f. — 29 Picus, c. XXVII, 169. — 30 Burlamacchi, 164, 167, 174 f., 177 ff., 180, 188, 195 f.; Picus, c. XXVII, 163; XXVIII, 174. Vereinzelt erscheinen als Zeugen auch Nikolaus von Schönberg, Zenob de' Medici, Bischof Paganotti, Robert Ubaldini u. a., Burlamacchi, 168, 193, 200 ff., 201. — 31 Picus, c. XXVII, 160 ff.; XXVIII, 170 ff.; XXIX, 196 ff. — 32 Picus, c. XXIX, 192 f. — 33 Cerretani b. Pastor, III, 904; Schnitzer, Quellen und Forschungen, III, 76. — 34 Picus, c. XXVII, 160 ff. — 35 B. Schnitzer, 78. — 36 Vgl. Varchi, Stor. Fior. ed. Arbib, I^2, 238. — 37 Diar., I, 987, 988, 955. — 38 Diar., Ferrar., Muratori, SS. XXIV, 353. Auch Franz Caloro hatte bereits von vielen Wundern Kenntnis, die alle, wie er angibt, mit Erwähnung der Zeugen und Notare aufgezeichnet wurden. — 39 Mittarelli, Annal. Camald., VII, 394. — 40 Franz Caloro weiß von solchen Wundern noch nichts. — 41 S XII, 77a f.; Am V, 28b; VIII, 46b f.; XXXV, 175b f.; R XIII, 281; Ex I, 7a; VII, 42a. — 42 Joh. Franz Poggio in seiner Streitschrift, c. IV. — 43 Burlamacchi, 173 f., 176; Picus, c. XXV, 150 ff. Eine ganze Liste wunderbarer Voraussagungen stellte schon Cinozzi, 17 ff., zusammen. — 44 Burlamacchi, 173, 178 f., 180 f., 192 f.; Picus, c. XXIX, 190 f. — 45 Weitere, ebenso unwahrscheinliche Äußerungen des Papstes und des Kardinals Romolin verzeichnet Picus, c. XXI, 113, 114, 122. — 46 Burlamacchi, 11, 195; Neri, Apologia, 120. — 47 Wie Burlamacchi, 195, selbst berichtet. — 48 Rio, De l'art chrétien, II, 480 ff., 488 f. — 49 Marchese, Memorie, II, 219 f. Das Gemälde ziert die Kirche S. Paul in Pistoja. — 50 Abbildung b. Bode, Jahrb. d. preuß. Kunstsammlg., XIX (1898), 223; Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, II, 281. Ist dies Bildnis von Sperandio, so ist dieser, da es erst einige Zeit nach dem Tode des Frate entstanden sein kann, unmöglich schon 1495 gestorben, wie man vielfach annimmt. — 51 Abbildung b. Kraus, 279. — 52 Erlaß v. 16. März 1533 b. Gherardi 338 f. — 53 B. Gherardi, 344. — 54 Burlamacchi, 206 ff. — 55 Burlamacchi, 210 ff. — 56 Vgl. Cesare Guasti, Le Lettere spirituali e familiari di S. Caterina de Ricci, Prato 1861, S. V ff. Vgl. hier S. 472 die Lauda, die Katharina aus Dankbarkeit für die auf Fürsprache „delli vittoriosissimi martiri beato Jeronimo, beato Domenico, beato Silvestro" an ihr gewirkten Wunder dichtete. — 57 Capecelatro Alf., Kardinal, Vita di S. Filippo Neri, 3. ediz., Roma 1889, L. II, c. V, S. 323. — 58 Benedictus XIV, De Servorum Dei Beatificatione, L. III, c. XXV, Nr. 17 ff. Es verdient bemerkt zu werden, daß in der Ausgabe von Bassano 1766 dieses großen Werkes im „Elenchus Sanctorum, Beatorum, Servorum Dei Virorumque aliorum sanctitate venerabilium et illustrium", T. VII, S. 169, auch Savonarola aufgeführt wird. — 59 Kardinal Capecelatro, a. a. O., 305. — 60 Vgl. A. SS. April, I,

215*; Marchese, Arch. st. Ital., App. VIII, 102 f. — **61** Vgl. über ihn Marchese, a. a. O., 199, A. 2. — **62** Bayonne, 318. — **63** 26. Aug. 1583, b. Bayonne, 319 ff. — **64** Das ist sicher unrichtig; zu Lebzeiten einer Katharina von Ricci und eines Philipp Neri konnte hiervon gar keine Rede sein. — **65** Burlamacchi, 197 f. — **66** Bayonne, 331, 332. — **67** Es gab verschiedene Fassungen dieser „officia", von welchen eine den gelehrten Sprachkenner und Mathematiker Braccieschi, der 1613 in S. Marco starb, zum Verfasser hatte; sie wurde von C. Guasti, Prato 1863, in Druck gegeben. Eine andere veröffentlichte Gherardi, 358 ff. Vgl. Carducci G., Opere, II, 67 ff.; Geffroy, Revue des Deux Mondes, T. 45 (1863), 463. — **68** Schnitzer, Arch. st. Ital., ser. V, T. XXVIII, 291. — **69** Kläglich ist die Ausrede Bayonnes, 336 f., als hätten die strengen Maßregeln des Hl. Stuhles zur Einschränkung der Verehrung nicht kanonisierter Personen die Kanonisation gehemmt; wäre doch gerade sie das sicherste Mittel zur Beseitigung aller unstatthaften Verehrung des Frate gewesen. — **69a** Wie der beredte Umstand lehrt, daß er ihn in seiner bekannten Schrift „De Scriptoribus Ecclesiasticis", worin er einen Ambrosius Catharinus aufführt, mit Stillschweigen übergeht. — **70** Wie Bayonne, 338, hervorhebt. — **71** Vgl. A. SS. Maii, V, 234 f., wo Savonarola unter den „Übergangenen" aufgeführt wird. — **72** Vom 17. Juni 1581, veröffentlicht von Marchese im Arch stor. Ital., App. VIII, 199 f. — **73** Michael Bonello von Alexandria, Neffe Pius' V. und Dominikaner wie dieser, † 1598; vgl. Marchese, a. a. O., 200, A. 1. — **74** Schreiben v. 28. Januar 1598, Arch. st. Ital., App. VIII, 201; Bayonne, 301. — **75** Schreiben v. 25. Juli 1603. Arch., ebd., 202. — **76** Vgl. das Schreiben v. 6. Sept. 1623 im Arch., a. a. O., 203.

XXXVIII. KAPITEL.

A.

1 S IX, 61a. — **2** Vgl. über ihn das von ihm selbst in Angriff genommene und von seinem Ordensgenossen Jakob Echard (1644—1724) fortgesetzte große Werk „Scriptores Ord. Praedicatorum" (Paris 1719—21), T. II, 746 f. — **3** „R. P. F. Hieronymi Savonarolae Ferrar., O. Praed., Epistolae Spirituales et Asceticae nunc primum collectae" . . . . per Fr. Jacobum Quetif, Paris. O. Praed., Par. 1674. — **4** Vgl. sein Schreiben an Clemens VIII. v. 2. Jan. 1599 b. Bayonne, 334. — **5** Vgl. s. Schreiben v. 6. Sept. 1623 im Arch. st. It., App. VIII, 203. — **6** Vgl. die Zeitschrift „Quarto Centenario della morte di Fr. Gir. Sav.", S. 174, 317 ff. — **7** Diese Sammlung liegt handschriftlich vor im Cod. 2053 der Bibl. Riccardiana zu Florenz. — **8** Im zweiten Bande der von ihm herausgegebenen „Vita R. P. Fr. Hier. Sav. Ferrar., Ord. Praed., authore Jll. D. Joan. Franc. Pico Mirandulae Concordiaeque Principe", Par. 1674. — **9** Im Arch. st. Ital., Append. VIII, 111 ff. — **10** Ebd., 146 ff. — **11** Arch. st. It., n. ser., T. XVIII, P. II, 6 ff. — **12** Fra Gir. Sav., Modena 1869. — **13** Gherardi Alessandro, Nuovi Documenti e Studi intorno a Gir. Sav.,

2. ediz., Firenze 1887. — 14 Sie war die Tochter des von den Medici in die Verbannung getriebenen und in ihr gestorbenen Matthäus Strozzi und seiner Gattin Alexandra aus dem Hause Macinghi, deren ergreifenden Witwenbriefe Cesare Guasti unter dem Titel veröffentlichte: „Alessandra Macinghi negli Strozzi. Lettere di una Gentildonna Fiorentina", Firenze 1877. — 15 Vgl. zum folgenden Schnitzer J., Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. Leipzig 1910. S. XLII ff. — 16 Schnitzer, a. a. O., CXXX ff., CXXXIX ff. — 17 So Ranke, Hist.-biogr. Studien, 409. — 18 „Commentari de' fatti civili occorsi dentro la città di Firence", Augsburg 1728. Vgl. über ihn auch Ranke, Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber, 3. Aufl., 81* f. — 19 Storia Fiorentina, Arch. st. Ital., T. I, 50 ff. — 20 Der auf den Frate bezügliche Abschnitt seiner Chronik wurde veröffentlicht von L. Randi in der Rivista delle Bibliotheche, Anno IV, Nr. 39—42, unter dem Titel: „Fr. Gir. Sav. giudicato da Piero Vaglienti." — 21 Vgl. Uzielli, Vita di P. Toscanelli, 553 f. — 22 Vom 28. Nov. 1495, Mailand, St.-Arch. — 23 Vgl. Schnitzer, Quellen und Forschungen zur Geschichte Sav. s. I, 85 ff. — 24 Vgl. Schnitzer, 92, 104. — 25 Gedr. b. Schnitzer, Quellen und Forschungen, III., Barth. Cerretani 1904. — 26 Ranke, Hist.-biogr. Studien, 206, A. 4. — 27 Vgl. Schnitzer, a. a. O., XLII ff., 83 ff. — 28 Ebd., XLVI ff., L ff., 84, 90, 91 ff. — 29 Vgl. die Aussage b. Villari, II, CLVIII. — 30 Storia Fiorentina, Opere inedite, Vol. III. Florenz 1859. — 31 Wie auch Ranke, Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber, der ihm sonst nicht sehr gewogen ist, S. *1 zugibt. — 32 Storia d' Italia, herausgeg. von Joh. Rosini, Pisa 1819, 1. Band. — 33 „Istorie della città di Firenze", herausgeg. von Lelio Arbib. Florenz 1838—41. Vgl. Pieralli Alf., La Vita e le opere di Jacopo Nardi. Firenze 1901. — 34 Ranke, a. a. O., *81. — 35 Ranke, 80*. — 36 Diario Fiorentino dal 1450 al 1516, herausgeg. von Jodoco del Badia, Florenz 1883. Deutsche Übersetzung von Marie Herzfelder, Jena 1912. — 37 Die auf den Frate bezüglichen Mitteilungen seiner in den „Delizie degli eruditi Toscani" gedruckten Geschichte von Florenz finden sich hier in Band XXI. Vgl. über Cambi den Geschichtschreiber Scip. Ammirato, Delle Familie Nobili Fiorentine, P. I, 75 f. ders., Il Rota, Opuscoli, T. I, 354 ff.; Delizie degli eruditi Toscani, T. XXIII, I ff. — 38 Schon Ammirato rühmt sie a. a. O. mit Recht. — 39 Beide zum ersten Male gedruckt bei Villari-Casanova, Scelta di Prediche e Scritti di Fr. Gir. Sav., Florenz 1898. S. 453 ff.; 474 ff.; vgl. hier auch das Vorwort, S. VIII ff. — 40 Villari darf das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, sie wieder ans Tageslicht gezogen und ihre wichtigsten Abschnitte erstmals veröffentlicht zu haben; vgl. seine Angaben hierüber im Vorworte des ersten Bandes XVIII, XXXIV, und die Abschnitte aus den Giornate im Anhang I, LVIII; II, LXXI, CVIII. — 41 Vgl. über ihn die verdienstlichen Forschungen von Vinzenz Marchese im Arch. st. Ital., Append., T. VII, 41 ff. und in Scritti vari, 413 ff. — 42 Auf Grund des Signoriebeschlusses vom 28. Mai 1500, b. Gherardi, 327 f. — 43 „Cedrus Libani", veröffentlicht

von Marchese, a. a. O., 59 ff. Das Gedicht ist, wie Marchese, 53, angibt, 1510 verfaßt. Dann muß aber das „Razionale" 1500 geschrieben sein, denn Benedikt sagt in „Cedrus Lib.", c. X., S. 89, ausdrücklich, das „Razionale" sei „vor dieci anni" entstanden. — 44 Jedenfalls ist an dem Gedichte am allerwenigsten die Einkleidung bemerkenswert, die den Kampf des Frate mit seinen Gegnern als einen Streit des Himmels mit der Hölle darstellt, ein so uralter und häufiger Gedanke, daß man sich wundern muß, wie Ranke, Hist.-biogr. Studien, 346, etwas Besonderes daran finden konnte. — 45 „Vulnera Diligentis". Vgl. zu diesem Titel, Sprüchw. 17, 6. — 46 Die hierauf bezüglichen Abschnitte wurden von Villari, I, LXXXIV; II, LXXXIII; CVIII, veröffentlicht. — 47 „Fons Vitae". Näheres bei Marchese, 55. — 48 „Fasciculus Myrrhae", nach Hohel. 1, 12. — 49 Poesie di Jer. Sav., Florenz 1847. Vgl. Marchese in seinen Scritti vari, 403. — 50 Fons Vitae, c. II, s. Marchese, S. 51. — 51 Ebd. c. X. — 52 Mitgeteilt von Moreni, Continuazione delle Memorie Istoriche della Ambrosiana Imp. Basilica di S. Lorenzo di Firenze, II, 209; sodann von Marchese, 52. — 53 Moreni, a. a. O., Marchese, a. a. O. — 54 Marchese, 51. — 55 C. X, S. 90. — 56 Als solcher wird er in der „Zeder", c. IX, S. 87, hingestellt und wohl schon im „Razionale" bezeichnet worden sein. — 57 Wenn Benedikt, wie wir oben sahen, schreibt, er sei von gottlosen Laien ergriffen und von seinen Oberen gefoltert worden, so ist das wohl so zu verstehen, daß er von den Verwandten des von ihm im Kampfe Getöteten später gelegentlich angefallen und den Oberen zur Bestrafung übergeben wurde, die in ihm den leidenschaftlichen Piagnonen züchtigten. — 58 Villari, I, 367. — 59 Marchese, 58. — 60 Die wichtigsten Nachrichten über ihn verdanken wir seinen außerordentlich wertvollen Aussagen vor Gericht, b. Villari, II, CCLIV ff., sowie den Andeutungen seiner Chronik. — 61 Bei Gherardi, 50. — 62 Marchese, Scritti vari, I, 38. — 63 B. Villari, II, CLVII. — 64 Nach Ausweis des Totenbuches der Chronik. — 65 „Estratto d' una epistola fratris Placidi de Cinozis O. Pr. S. Marci de Flor., De vita et moribus R. P. Fr. Hier. Sav. de Ferrar., fratri Jacobo Siculo, eiusdem ordinis vicarius generalis (sic), post mortem dicti Prophete". Erstmals gedruckt b. Villari-Casanova, Scelta di Prediche, 3—28. — 66 So z. B. S. 18, 19, bei der Erzählung vom Besuche des Frate bei Karl VIII., die an Apostel-Gesch. 12, 10 f., erinnert; auch der Besuch beim sterbenden Lorenzo de' Medici bzw. die hier gepflogene Unterredung ist hierher zu rechnen.

B.

1 Vgl. hierüber Taurisano Innoz., O. Pr., I Domenicani in Lucca, 77 ff.; Masi Ernesto, I Burlamacchi, Bologna 1876; Eynard Ch., Lucques et les Burlamacchi, Paris 1848. — 2 Taurisano, 112 ff. — 3 Wie die Chronik von S. Roman berichtet, b. Taurisano, 79. — 4 Vgl. Taurisano, 89, 103. — 5 Der Chronik dieses Klosters zufolge, b. Taurisano, 79. — 6 Tauri-

sano, 43; S. 77 sein Bildnis. — 7 Taurisano, 78. — 8 In seiner Fortsetzung der Annalen des Baronius, Colon. Agripp. 1627, T. XVIII. — 9 In dem von ihm besorgten Bande der Miscellanea Stephani Baluzii, Lucca 1761, T. I, 527 ff. — 10 Mit dem Titel: „Vita del P. F. Gir. Sav. dell' ord. de' Pred., scritta dal P. F. Pacifico Burlamacchi Lucchese dello stesso ordine e familiare del medesimo". — 10a Auf sie beziehen sich die Belegstellen des vorliegenden Werkes. — 11 Wie sich aus verschiedenen Anzeichen ergibt; vgl. auch Taurisano, 82. — 12 Burlamacchi, 177, 178. — 13 S. 44 f. — 14 S. 81. — 15 S. 91. — 16 S. 195. — 17 Das eine wie das andere wird durch die Chronik des Klosters von der Eiche bezeugt, s. die Auszüge b. Taurisano, 78, A. 4; 84, A. 2. — 18 Vgl. Burlamacchi, 196, und Taurisano, 89, 103, A. 1. — 19 Vgl. Taurisano, 82 ff. Die Schwester Hosanna, von der hier die Rede ist, heißt im Drucke, S. 177, Santa. — 20 Von Ranke, Histor.-biograph. Studien, S. 346 ff.; Villari, Storia di Gir. Sav., Prefazione alla nuova edizione VIII ff.; derselbe, Saggi storici e critici, 229 ff. — 21 So begegnen uns Zeitangaben wie der 12. Okt. 1529, der 26. Jan. und 19. März 1530, der 25. Aug. 1538, sogar das Jahr 1566. — 22 Vgl. über die ganze Frage Schnitzer, Il Burlamacchi e la sua „Vita del Savonarola", Arch. stor. Ital., ser. V, T. XXVIII, 257 ff. — 23 S. 202, 214. Er war 1566 Prior von S. Marco, Villari, I, IX. — 24 S. 202, 209, wo er irrtümlich Thomas heißt. — 25 S. 209. — 26 Vgl. über ihn Ughelli, Italia sacra, I, 1171; IV. Centenario, 183 ff.; 242, 294; Capecelatro, Vita di S. Filippo Neri, Lib. II, c. V, 317. — 27 Gedruckt b. Guasti C., Le Lettere spirit. e famil. di S. Catarina de Ricci, S. 79, und S. LXXII. Vgl. über Bottonio ferner Mazzuchelli, Scrittori d' Ital., II, III, 1907; Quetif-Echard, Script. Ord. Praed., II, 304; IV. Centenario, 183 ff. — 28 Seine Gedichte wurden 1179 von C. Orlandi durch den Druck veröffentlicht. — 29 In einer aus dem Ripolikloster zu Florenz stammenden, von der Nonne Maria Lapini angefertigten Abschrift der Nationalbibl. (G. 5, 1209) werden diese Mängel der Unkenntnis der Abschreiber schuld gegeben. — 30 Di Poggio war es, der nicht nur Bottonios Burlamacchi-Bearbeitung, sondern auch seine Gedichte wieder ans Tageslicht zog; er besaß die Handschrift, auf Grund deren sie C. Orlandi, 1779, veröffentlichen konnte. Vgl. IV. Centen. 184. — 31 Cod. Vat. lat. 5426. — 32 Vgl. über ihn Morgott im Kirchenlex., III², 905; v. Scherer, ebd., IX², 1749. — 33 Vgl. Schnitzer, a. a. O., 290. — 34 Ms. G. 5, 1209, der Nationalbibl. — 35 Seine Aussage b. Di Poggio in seiner schon erwähnten Abhandlung, S. CXVI; vgl. auch Taurisano, 88. — 36 Wie Villari in seinem Vorworte, S. IX, offen bekennt. — 36a Vgl. den Nachweis b. Schnitzer, Il Burlamacchi, im Arch. st. Ital., ser. V, T. XXVIII, 257 ff. — 37 So 13 f., 15, 23, 25, 26, 28, 59, 62, 68, 75, 92, 119, 122 f. — 38 So namentlich seine Angaben über die Feuerprobe und über die falschen Prozesse. — 39 Cipolla in seiner „Storia delle Signorie Italiane", 759. Vgl. auch Joachimsen P., Renaissance und Humanismus, wo S. 11 Burlamacchis Schilderung der Verbrennung der Eitelkeiten in deutscher Übersetzung mitgeteilt wird. — 40 Burla-

macchi, 157. — 41 Dies spricht die Abschrift der Nonne Maria Lapini am Schlusse ausdrücklich aus. — 42 Wortlaut b. Schnitzer, Il Burlamacchi, Arch. st. Ital., ser. V, T. XXVIII, 265; Moreni, II, 211; Marchese, Memorie dei più insigni pittori, II, 287 f. — 43 Verfasser des wiederholt erwähnten Werkes: Memoire istoriche della Ambrosiana R. Basilica di S. Lorenzo di Firenze, Firenze 1804, wozu dann noch eine Continuazione in 2 Bänden kam. — 44 Näheres hierüber b. Schnitzer, Il Burlamacchi, a. a. O., 266 ff. — 45 Burlamacchi, 2: in atti publici letto; A: in alcuni luoghi. — 46 Et è oggi, wobei eine andere alte Abschrift, die aus S. Marco stammt und heute der Nationalbibliothek von Florenz angehört (I, VIII, 6), aber nicht vollständig ist, die Jahreszahl 1543 beifügt. — 47 Pietro governatore de fanciugli. Gemeint ist Peter Bernhardin, der Goldschmid, von dem oben die Rede war. — 48 Molti dicono che Dante Andigieri poeta fiorentino, e santa Brigida . . . l' abbino pronosticato. — 49 Burlamacchi, 80: „fu poi sopra la libreria del Papa"; A: è modo liberista di papa Leone X." — 50 In A lautet der Schluß: „il che per sua gran miserichordia presto faccia, qui es benedictus in secula amen". In der Abschrift des Klosters vom hl. Vinzenz zu Prato, die dem 16. Jahrh. angehörte und von der hl. Katharina von Ricci benützt wurde, endete das Leben mit den Worten: „Finisce qui la Vita del servo di Dio Fr. Gir. e cominicia il Trattato de' miracoli fatti per lui"; vgl. Guasti C., Lettere Spirit. e Famil. di S. Caterina de' Ricci, S. LX. — 51 Vgl. den Wortlaut b. Schnitzer, Il Burlamacchi, a. a. O., 270 f.; ebenso wie in A beginnt der Wunderanhang auch in der Abschrift von S. Vinzenz. In der Abschrift der Nonne Lapini heißt es ganz einfach: hier endet das Leben und beginnt die Abhandlung über die Wunder. — 52 „Ma odi cosa mirabile, che occhoreva ispesso a me e a degli altri amatori della sua dotrina: quando haveva predichato quivi sempre ochoreva" etc. — 53 Nunmehr in der Bibl. Nazionale Man. I, VII, 28. — 54 Nunmehr in der Bibl. Riccard. Cod., 2053. Vgl. hierzu auch Taurisano, 86. — 55 In domo patris reversa obiit, sagt er ausdrücklich, während es in A, wie erinnerlich, ebenso ausdrücklich von ihr heißt: et è oggi. — 56 Vgl. hierüber Schnitzer, Il Burlamacchi, a. a. O., 282. — 57 Ob mit Johann oder seinem Neffen Johann Franz, wird nicht gesagt. — 58 Er war nach dem Verzeichnisse bei Taurisano, 212, viermal Prior von S. Roman; nach Lage der Dinge kann nur das Priorat von 1521 in Frage kommen. — 59 Es war das Schreiben vom 21. Apr. 1498. — 60 Da es sich hier nur um die Chronik von S. Marco handeln kann, so muß sich die Verfasserschaft dieses Sancte von S. Cassian auf den ersten Teil der Chronik beziehen, den Ubaldini bis 1509 fortsetzte. Immerhin lernen wir so den Verfasser der alten Chronik kennen. — 61 Nicht Hieronymus, sondern Dominikus Benivieni, auf welchen sich Cinozzi beruft, könnte als mittelbare Quelle in Betracht kommen. — 62 Vgl. dagegen Schnitzer, Il Burlamacchi, a. a. O., 276 ff. Zu demselben Ergebnisse gelangt Taurisano, 81 ff., auf Grund erneuter, gründlicher Prüfung. — 63 Vgl. über ihn Litta, Famiglie

celebri Italiane; Tiraboschi Hier., Bibliot. Modenese, T. IV, 108 ff.; ders., Stor. della Letterat. Ital. Milano 1834, T. XXI, 56 ff.; Ceretti Fel., Biograf. Pichensi, II, 43 ff. — **64** Vgl. über ihn Ceretti in den Atti e Memorie per le Prov. Modenesi e Parmensi, ser. III, Vol. II, P. I. — **65** Vgl. Taurisano, 90 f. — **66** Wie er in seinem Briefe an Anton v. Faenza, Opp. Basil. 1601, S. 841, selbst sagt. — **67** Wie er in seinem Briefe an Pagnini, Opp. 880, selbst sagt. — **68** „Ad Leonem X et Concilium Lateran. de reformandis moribus oratio", Opp. 885 ff. — **69** Dieser Briefwechsel ging leider verloren, Ceretti, a. a. O., XVI. — **70** Foscari, Dispacci, im Arch. stor. Ital., T. VII, P. II, 886, 889, 890; Sanudo, Diar. I, 386, 436, 448, 475, 499. — **71** Opp. 239, 834, 846, 869; vgl. auch seine Briefe an Matthäus Lang und an den kaiserlichen Rat Collaurius, Opp. 829, 860. — **72** Opp. 830, 861, 862. — **73** Vgl. über ihn Tiraboschi, Stor. della Letterat. Ital., XXIII, 79 f. — **74** Opp. 829, 834, 866, 880, 885. — **75** Opp. 863 ff. — **76** Die Theoremata waren am 22. Dez. 1506 gedruckt; das kleine Nachwort, mit welchem der gelehrte Verleger Matthias Schürer den Band versah, war am 31. Jan. 1507 geschrieben. — **77** Opp. 877. — **78** Als er nach seiner Vertreibung aus Mirandola (1502) in Rom weilte, wurden hier Meuchelmörder festgenommen, die von seinem Bruder Ludwig gedungen waren, um ihn aus dem Leben zu schaffen; er bat jedoch, ihnen das Leben zu schenken. Auch seinen Bruder Friedrich ließ Ludwig ermorden, der ihn doch in seinem Kampfe gegen Johann Franz unterstützt hatte. — **79** „De morte Christi et propria cogitanda", Opp. 29 ff. Das Werk ward schon 1497 zu Bologna gedruckt und erschien dann in der von Thomas Wolf veranstalteten Ausgabe der Werke Joh. Franz Picos von neuem. — **80** 24. Dez. 1495, Opp. 851. — **81** „Defensio Hier. Sav. adversus Samuelum Cascinensem", vgl. Schnitzer, Festschrift für Heigel, 204. — **82** Sie liegt uns im Cod. 2053 der Riccardiana vor, der ursprünglich, wie schon bemerkt, mit Man. I, VII, 28 der Nationalbibliothek, in dem L steht, ein Ganzes bildete. — **83** Vita R. P. Fr. Hieronymi Savonarolae Ferrariensis, Ord. Praedicatorum, Authore ill. D. Joan. Franc. Pico Mirandulae Concordiae que Principe. Parisiis sumptibus Ludovici Billaine, 1674. Wie Tiraboschi, IV, 119, bemerkt, kam ihm ein Druck dieses Lebens von 1530 nie zu Gesicht. — **84** Historisch-biographische Studien, S. 346 f. — **85** So S. 6, 13, 70, 97. — **86** So ist P 68 aus B 118; P 70 aus B 131; P 71 aus B 133; P 73 aus B 138; P 75 aus B 145; P 77 aus B 146; P 79 aus B 150 geschöpft; weitere Belege wären leicht zu erbringen. — **87** Schnitzer, Bart. Cerretani, 76. — **88** Theoremata de fide et ordine credendi, Opp. Bas., 1601, S. 162 ff. Die Stelle ist in der Übersetzung zusammengezogen. — **89** De rerum praenotione, Opp. 251 ff. — **90** Theoremata de fide et ordine credendi, S. 161 f. — **91** Der den Frate betreffende Abschnitt der „Historiae Senenses" Tizios wurde von Rondoni im Arch. stor. Ital., ser. V, T. II, 277 ff., veröffentlicht. — **92** Friedrich Paulsen, System der Ethik, 7. 8. Aufl., 1906, S. 100, A. — **93** „De Conformitate vitae b. Francisci ad vitam Domini Jesu" auctore Bartholomeo de Rinonico de

Pisa, in: Analecta Franciscana, T. IV, V. — **94** Cap. XXX, S. 202 ff. — **95** Es finden sich denn auch verschiedene Abschriften von ihr in den Bibliotheken, darunter auch eine von einem unbekannten florentinischen Edelmann veranstaltete Übersetzung ins Italienische, so in der Bibl. Marucelliana, G. CXXXI; A. c. s. I, 24. — **96** Sie liegt vor in der Handschrift der Florentiner Nationalbibliothek, Sez. Guicciard., 21. 1. 21; sie ist in Schweinsleder gebunden und zählt 330 Blätter. — **97** Vgl. über ihn Taurisano, 90 f.; siehe auch Joh. Franc. Picus De stud. divin. et human. philos., L. II, c. 3. — **98** Chronik von S. Marco b. Taurisano, S. 91. — **99** Wie sich aus dem Totenbuche von Florenz ergibt. — **100** Diese Abschrift liegt uns in der Nationalbibliothek von Florenz, Mş. I, VII, 31 vor; am Schlusse ist bemerkt: Ignatius Manardius Ord. Praed. haec addere voluit, boni aequique consule, qui legis. — **101** Taurisano, 92, vermutet in ihm den Urheber der lateinischen Übersetzung, eine Annahme, die aus dem Grunde nicht wahrscheinlich ist, weil Manardi ausdrücklich als gelehrter, dreier Sprachen mächtiger Mann und Lehrer der Grammatik bezeichnet wird, der das barbarische Latein der Übersetzung nicht wohl verbrochen haben kann. — **102** Die Abschrift der Nonne Lapini bezeichnet den Frate bereits als „heiligen Märtyrer", „heiligen Vater", „seligen Propheten, Märtyrer und jungfräulichen Lehrer". — **103** Vgl. über ihn Quetif-Echard, II, 386. — **104** Vita e morte di Fr. Gir. Sav. . . . descritta da Serafino Razzi, dottore e teologo e professo del istesso convento di s. Marco l' anno 1590. Die Urschrift findet sich nach Taurisano, 88, in Lucca, zahlreiche Abschriften hier und in Florenz. — **105** In Ms. D. 9, 922 f. 20 der Nationalbibliothek gibt Razzi seine Quellen selbst an. — **106** Er hatte das Werk schon 1590 beendet und am 12. März 1591 dem damaligen Prior von S. Marco, Philipp Brandolini, gewidmet; vgl. das Schreiben b. Bayonne, 329 ff. — **107** Vgl. seine Schreiben b. Bayonne, 333 f. — **108** Bayonne, 335. — **109** Er war 1545 Subprior von S. Marco und wird Burlamacchi, 200, 202, als Wunderzeuge angeführt; sein Leben des Frate befand sich in der Bibliothek von S. Marco, s. Marchese, Archiv. st. Ital., App. VIII, 78, 88; ders., Scritti vari, 323, 339; Villari, Vorwort zur ersten Auflage, S. XXXII. — **110** Beichtvater der Nonnen des Klosters St. Maria von den Engeln von S. Friano. Della Casa und Augustin werden von Razzi selbst als seine Gewährsmänner aufgeführt in dem schon erwähnten Cod. D. 9, 922 der Nationalbibliothek, vgl. f. 20.

C.

1 Bayonne, 399. — **2** Le Storie de' suoi tempi. Roma 1883. T. II, 193 f. — **3** Elogia Virorum literis illustrium. Basil., 1577, S. 82; De Vita Leonis X, Lib. I. — **4** Vgl. über ihn P. Piccolomini, la Vita e l'Opera di Sigismondo Tizio. Roma, 1903. — **5** Mitgeteilt von Rondoni im Arch. st. Ital., ser. V, T. II (1888), 277 ff. — **6** Vgl. über ihn Jovius, Elogia virorum lit. illustr. Basil. 1577, S. 202; Tiraboschi, Stor. d. Lett. Ital. Mil.

1834, Vol. XXIII, 12 f. — 7 Commentariorum Urbanorum, L. V, 181. — 8 Neri Th., Apologia, 198. — 9 Zeck im Kirchenlexikon X^2, 843. — 10 Annales eccles. T. XI, Lucae, 1754, ad. a. 1498, Nr. X, S. 298 ff. — 11 Annal. eccles. Continuat. T. II, 505, ad. a. 1498. — 12 Vgl. hierüber Näheres bei Bayonne, 339 ff. — 13 Vita R. P. Hieronymi Savonarolae Ferrariensis Ord. Praedicatorum authore Ill. D. Joan. Franc. Pico Mirandulae Concordiaeque Principe, notis accurata . . . additionibis insuper . . . aucta et illustrata. Tomis II, Paris 1674. — 14 Epistulae Spirituales et Asceticae, Paris 1674. — 15 Scriptores Ord. Praedicatorum, inchoavit Jac. Quetif, absolvit Jac. Echard, Lutet. Paris, 1719. T. I, 884 ff. — 16 Histoire des hommes illustres de l'ordre de S. Dominique, Paris 1746, T. III, 569 ff. — 17 Histor. ecclesiast., op. et stud. Constantini Roncaglia, Luc. 1734. T. IX, 27 f., 179. — 18 A. SS. Maii T. V, 234 f. — 19 Disquisit. Magic. L. IV, c. I, q. III, sect. VI, S. 153. — 20 Stor. della Lett. Ital., Milano 1834. Vol. XVIII, 256 ff. — 21 Annali d'Italia T. IX, 594 ff., Milano 1744. — 22 Gedr. b. Baccini, Prediche di Fr. Gir. Sav., Firenze 1889, S. 662 f. — 23 Joh. Mathesius, Historien von des ehrw. Dr. M. Luthers Anfang, Lehre, Leben und Streben, Nürnberg 1566, f. 23^b. Nach J. M. V. Audin, Mart. Luther, Paris 1841, T. I, 311; deutsche Übersetzung von K. Egger, I, 240, hätte Luther Savonarolas Bildnis inbrünstig geküßt, wovon jedoch Mathesius nichts weiß. Vgl. Ad. Hausrath, Aleander und Luther, S. 226; ders., Luthers Leben, I, 419. — 24 Der lateinische Wortlaut der Auslegung mit Luthers lateinischer Vorrede ist im 12. Bande der kritischen Gesamtausgabe, S. 248 ff., gedruckt. Schon 1524 erschien die Auslegung samt Vorwort in deutscher Sprache; vgl. Schnitzer, Deutsche Übersetzungen von Schriften Savonarolas, Hist.-pol. Blätter, Bd. CXXIX, 403 f. — 25 Vgl. über ihn Roth Friedr., Augsburgs Reformationsgeschichte, 2. Aufl., 1881, I, 134 f. — 26 Vgl. Schnitzer, a. a. O., 407. — 27 Vgl. Schnitzer, 407 f. — 28 Vgl. Schnitzer, 409 f. — 29 Vgl. über ihn Schnitzer, 411. — 30 Vgl. hierüber Schnitzer, Michael Lindener, Fälscher, nicht Übersetzer savonarolischer Predigten und Schriften, in: Festgabe für Knöpfler, 240 ff. — 31 Schreiben an Alexander v. Caccia v. 14. Okt. 1545, b. Gherardi, 344. — 32 Assertionis Lutheranae Confutatio. Colon. 1564, f. 336^b. — 32^a Ihr gab er am Schlusse ein poetisch völlig wertloses Gedicht desselben Inhaltes bei, abgedruckt b. Maria Brie, Savonarola in der deutschen Literatur, 1903, S. 11 ff. — 33 Unparteiische Kirchen- und Ketzergeschichte, Frankfurt a. M. 1699, S. 416. — 34 Icones i. e. Verae Imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium, Genev. 1580. — 35 Catalogus Testium Veritatis, Basil., 1556. — 36 Lectionum Memorabilium et Reconditarum Centenarii XVI, Lauingae 1600, T. I, 926. — 36^a Historia Papatus, Amsterdam 1684, S. 190. — 37 Histor. Ecclesiast. Saec. XV, Tigur. 1654, S. 62, 979. — 38 Apologie pour tous les grands hommes qui ont esté accusez de magie. Paris 1669, S. 323 ff. — 39 Exercitatio historico politica de artibus tyrannicis Hier. Sav., 1690. — 40 Retractatio dissertationis de artibus tyrannicis Hieronymi Sav., zusammen mit der früheren Exercitatio veröffentlicht in den Parerga

Historico-Theologica, Halae, 1703. — **41** Dictionnaire historique, Rotterdam 1720, T. IV, 3058 ff. — **42** Kirchengeschichte, 1772, II. Bd., 962. — **43** 1777, 4. Vierteljahr, S. 267 ff.; Herders sämtl. Werke, herausgeg. von B. Suphan, 9. Bd., S. 516 ff. — **44** Savonarola, der Märtyrer von Florenz. Eine Wundergeschichte aus dem 15. Jahrhundert. Leipzig 1801. — **45** Christl. Kirchengeschichte, Leipzig, 1801, 33. Teil, S. 543 ff. — **46** Vita del Padre Gir. Sav. dell' ordine de' Predicatori. Ginevra 1781. — **47** Vgl. Dom. Moreni, Continuazione delle Memorie istoriche della Basil. di S. Lorenzo di Firenze, Firenze 1816, T. I, 157, A. 1. — **48** Vgl. Schnitzer, Parenti, S. LXXVI. — **49** Della Storia del P. Gir. Sav. da Ferrara, Domenicano della Congregazione di S. Marco di Firenze, Libri Quattro. Livorno 1782. — **50** Er benützte sogar schon die damals noch ungedruckte „florentinische Geschichte". — **51** Istoria dell' arcivescovo S. Antonino e de' suoi illustri discepoli, coll' Apologia di F. Gir. Sav. Libri III, Firenze 1782. — **52** Histoire des républiques italiennes du moyen âge, Zürich 1807—08; deutsch, Zürich 1820; Bd. XII. — **53** Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Hamburg, Parthes, 1835. Auf der Darstellung Rudelbachs beruht die lyrisch-epische Dichtung von Nikolaus Lenau „Savonarola", ebenso das Trauerspiel von Peter Lohmann „Girolamo Savonarola". Leipzig 1856; vgl. Maria Brie, 23 ff., 49 ff. — **54** Jérome Savonarole précurseur de la réforme. Genève-Paris 1857. — **55** Girolamo Savonarola, aus großenteils handschriftlichen Quellen dargestellt. Berlin 1836. An ihn schließt sich das Trauerspiel von Jos. v. Auffenberg an: Der Prophet von Florenz, Karlsruhe 1835. Vgl. Maria Brie, 38 ff., 47. — **56** Auf Meier und Rudelbach beruht E. Marion, Vie de Jérome Savonarole. Thèse présentée à la faculté de Théologie protestante de Strasbourg 1839. — **57** Neue Propheten, 2. Aufl., Leipzig 1861. — **58** Vgl. über ihn Tabarrini im Arch. st. Ital., s. V, T. III, 144 ff. — **59** Vgl. hierüber die Zeitschrift „Quarto Centenario", 1898, S. 317 ff., 365 f. — **60** Höchst verdienstlich war namentlich seine Ausgabe der ergreifenden Briefe der florentinischen Edelfrau Alexandra Macinghi, der Schwiegermutter Marco Parentis. — **61** Lettere Spirituali e Familiari di S. Caterina de' Ricci, Prato 1861. — **62** Vgl. Giorn. stor. degli Arch. Toscan., T. VI, 122 ff.; s. o. S. 218 f. — **63** B. Gherardi, 69 ff.; s. o. S. 135. — **64** Poesie di Fra Gir. Savon., Firenze 1862; s. o. S. 1096 A. 33. — **65** Storia della Republica di Firenze, 1875, deutsch von Dütschke, 1876; vgl. hier Bd. II, 198 ff. — **66** Vgl. Ces. Guasti, Il Sav. giudicato da Gino Capponi, Rassegna Naz. Anno II (1888), fasc. 2. — **67** Vita di S. Filippo Neri, L. II, c. V. — **68** Arch. st. Ital., ser. IV, T. XIV (1884), 221 ff. — **69** 3. ediz., L. II, c. V, S. 307. — **70** Herausgegeben von Isid. del Lungo, Il P. Vinc. Marchese e Ces. Guasti dal loro carteggio inedito (1845—87), Firenze 1899. — **71** Die Früchte dieser Forschungen sind niedergelegt in seiner Schrift „Memorie degli artisti Domenicani", 1. Aufl. 1846, 2. Aufl. 1854. — **72** Sunto storico del convento di s. Marco di Firenze, zuerst 1850—1853 in 20, mit 40 Tafeln geschmückten Heften in Großfolio erschienen, abgedruckt in den Scritti Vari del P. Vinc. Marchese Dominicano, Firenze 1855

(ohne die Tafeln). — **73** Arch. stor. Ital., Append. VII (1849). — **74** Lettere inedite di Fra Gir. Sav. e documenti concernenti lo stesso, Arch. stor. Ital., Append. VIII (1850). Die Einleitung abgedruckt in den Scritti Vari, 319 ff. — **75** Vgl. Isid. del Lungo, Il P. Vinc. Marchese e Ces. Guasti, 107 ff., 173. — **76** Vgl. den Nachruf auf ihn von Hermenegild Pistelli im Arch. stor. Ital., ser. V, T. VII (1891), 369 ff.; Schnitzer, Hist. Jahrbuch, XXI (1900), 536. — **77** Histoire de Leon X. Paris 1844. T. I, 195 ff. — **78** Jérome Savonarole, Sa vie, ses prédications, ses écrits. Paris 1853. Die 2. Auflage erschien 1856 mit Weglassung der Belegstellen in einem Bande, nach ihr wurde die deutsche Übersetzung von J. Fried. Schröder, Braunschweig 1858, gefertigt. 3. franz. Auflage 1859. — **79** „Perrens cade spesso in errore", sagt ein sehr zuständiger Beurteiler, A. Cosci, Arch. stor. Ital., ser. IV, T. IV, 451; ebenso Th. Paul, Jér. Savon., S. XXII; Y (= Villari), Arch. stor. Ital., nuov. ser., T. III, 104 ff., 117 ff.; Frantz E., Sixtus IV. und die Republik v. Florenz, S. 93. — **80** Vgl. die Stellen in der Übersetzung von Schröder, S. 156, 180. — **81** Ebd., 194, 204, 207. — **82** Ebd., 214, 260. — **83** Ebd., 261, 302, 306, 313. — **84** Ebd., 486, 487. — **85** 2. Aufl., Avertissement, S. 3. — **86** Schröder, 104; Perrens, 2. Aufl., S. 72: „On a vu plus d'une fois dans les églises des femmes, vêtues en enfants de choeur se mêler comme eux aux offices." — **87** Perrens, a. a. O., teilt ihn selbst mit: „Quello che sta la notte con la concubina, quell' altro con il garzone, e poi la mattina va a dire messa, pensa tu, come la va!" — **88** Schröder, 193, vgl. Perrens, ebd., 131. — **89** Schröder, 202. — **90** 1. franz. Aufl., I, 165. — **91** Schröder, 202 f. — **92** Vgl. S. Theol., I, II, q. LXXIII, art. 5. — **93** Schröder, 203. — **94** Vgl. Freisen J., Geschichte des kanon. Eherechts, 643 ff.; Schnitzer, Eherecht, 229 f.; Sägmüller, Kirchenlex., XII², 191 ff. — **95** Schröder, 126. — **96** R XIX, 426, 427. — **97** Schröder, 235. — **98** Schröder, 324 f. — **99** In Wirklichkeit ergingen sie am 8. Sept. und 16. Okt. 1495; vgl. Gherardi, 388 ff. — **100** Schröder, 420. — **101** Histoire de Florenze, Paris 1889, T. II. — **102** A. a. O., II, 348. — **103** So fand Louandre, der seinen Savonarola in der Revue des Deux Mondes, T. VI (1854), 815 ff., besprach, sein Urteil stütze sich zu wenig auf Tatsachen. — **104** Die Kirche Christi und ihre Zeugen. Zürich 1857. II. Bd., IV. Abt., II. Hälfte, S. 747—1037. Auf Perrens fußt auch der von O. Krabbe, Konsistorialrat in Rostock, gehaltene wertlose Vortrag „Savonarola. Ein Lebensbild aus Italien." Berlin 1862. — **105** Le Quattrocentro. Paris 1901, T. I, 409 ff. — **106** Vgl. über ihn Rob. Davidsohn, Jahrb. d. bayer. Akademie der Wissenschaften, 1918, S. 89 ff. — **107** La Storia di Gir. Sav. e de' suoi tempi. Firenze, Le Monnier, 1859/61. Sie erschien 1863 in englischer, 1874 in französischer, von Gust. Gruyer besorgter Ausgabe. Moritz Berduschek übertrug sie ins Deutsche. Leipzig, Brockhaus, 1868. Vgl. über die Übersetzungen Gherardi, S. 27. Eine neue Auflage der italienischen Ausgabe erschien 1887. — **108** Berduschek, II, 311; italienische Neuauflage, II, 257. — **109** Vorwort zur ersten Ausgabe, S. XXV. — **110** Vgl. auch Frantz Erich, Sixtus IV. und die Republik Florenz, 1880, S. 90; Davidsohn, Nachruf auf Villari, Jahrb. der bayer. Akademie d. Wissen-

schaften, S. 93. — **111** Vita di Fra Jeronimo Savonarola, scritta da Bartolomeo Aquarone, Alessandria 1857. — **112** Isid. del Lungo, Il P. Vinc., Marchese, 62. — Aquarone, 1815 zu Porto Maurizio geboren, starb 1896 in Siena. Vgl. über die beiden Werke die Anzeige Isid. del Lungos im Arch. stor. Ital., n. ser., T. XVIII, P. I, 3 ff. Die Anzeige erhielt durch Beigabe der Berichte des mailändischen Gesandten Paul Somenzi noch besonderen Wert. — **113** Vgl. die ohne Namen des Verfassers erschienene Schrift: „Das Luthermonument zu Worms im Lichte der Wahrheit." Mainz 1868. — **114** Vgl. Del Lungo, Il P. Vinc. Marchese, 224. — **115** Hieronymus Savonarola und das Lutherdenkmal in Worms. Berlin 1868; vgl. hierüber Hefele, Theol. Literaturbl., 3. Jahrg., 1868, S. 673. — **116** Etude sur Jér. Sav., Paris 1879. — **117** Bayonne beabsichtigte ein vollständiges Leben des Frate zu schreiben; die „Etude" sollte nur eine Art Einleitung dazu bilden. Vgl. Henri de l'Epinois, Revue des Questions Histor., XXV, 587 ff. — **118** Nuovi Documenti e Studi intorno a Gir. Sav. Seconda edizione, emendata e accresciuta, Firenze 1887. — **119** Arch. stor. Ital., ser. IV, T. IV (1879), 228—306; 429—468; vgl. 465. — **120** La Storia di Gir. Sav. e de' suoi tempi. Nuova edizone aumentata e corretta dall' autore. Firenze, Le Monnier, 1887/88. Auf ihr beruht die wissenschaftlich bedeutungslose Rostocker Dissertation von Gg. Biermann, Kritische (!) Studie zur Geschichte des Fra Gir. Sav. Köln 1901. Besser ist sein Aufsatz in Westermanns Monatsheften, Bd. 112 (1912), 393 ff. — **121** Giornale della Letterat. Ital., T. X, 238 ff.; XII, 253 ff. — **122** Archiv. della Società Rom. di Storia Patr., T. XI (1888), 703 ff. — **123** Giorn. della Lett. It. XII, 262. — **124** Arch. stor. Ital., ser. V, T. I (1888), 184 ff., 202. — **125** Revue des Deux Mondes, T. XLV (1863), 437 ff. — **126** Opere, Bologna 1889, T. I, 150 ff. — **127** Savonarola und die florentinische Republik gegen Ende des 15. Jahrhunderts, in den „Historisch-biographischen Studien", Leipzig 1877. — **128** Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, VII. Bd., Stuttgart 1870, S. 413. — **129** Kultur der Renaissance in Italien. 1. Aufl., 1860; 13. Aufl., Neudruck der Urausgabe, durchgesehen von Walter Götz, 1921. — **130** Leben Michelangelos. 10. Aufl. Berlin u. Stuttgart 1901. I. Bd., 102 ff., 177 ff. Aus ihm schöpfte Richard Voß die Anregung zu seinem Trauerspiele „Savonarola." Wien, 1878. Reclam Nr. 3366. Vgl. Maria Brie, 62 ff. — **131** Michelangelo und das Ende der Renaissance. Berlin 1903. II. Bd., 287 ff., 294 ff. — **132** Vgl. hierüber Villari, Arch. stor. Ital., ser. V, Vol. XXXV (1905). — **133** Florenz und Girolamo Savonarola. Deutsche Rundschau, 1890, Heft 10, S. 52 ff. — **134** Nämlich Perrens, Histoire de Florence, T. II, 293. — **135** Das im Texte stehende „Freunde" ist offenbar ein Druckfehler. — **136** „Vom Mittelalter zu unseren Tagen." Süddeutsche Monatshefte, 1915, S. 395 ff.; Nachruf auf Villari, Jahrb. der bayer. Akad. d. Wissenschaften, 1918, S. 93 f. — **137** Diese lateinische Übersetzung des „Sermo in vigilia Nativitatis Christi" wurde mehrmals gedruckt, so in Ingolstadt in der Werkstätte des Alexander Weißenhorn 1544 und 1545. — **138** The Life of Lorenzo de' Medici, Liverpool, 1796; deutsche Übersetzung von Kurt Sprengel, Berlin 1797; von Spielhagen, 3. Aufl., Leip-

zig 1874. — **139** The Life and Pontificate of Leo X. Liverpool 1805. Deutsche Übersetzung von A. F. G. Glaser, mit Anmerkungen von H. Ph. K. Henke. Leipzig 1806. — **140** The Life and Martyrdom of Sav. London 1853. — **141** Den er immer Hafe nennt. — **142** Vgl. hierüber Villari, I, XXIX; Arch. stor. Ital., n. ser., T. III (1856), 120 ff. — **143** History of the Papacy during the period of the Reformation. Vol. III, London 1887. S. 146—247. — **144** The Cambridge Modern History, Vol. I. The Renaissance. Cambridge 1902. S. 144—189. — **145** Fra Gir. Sav., London 1899. — **146** Weshalb er von seinen deutschen Ordensgenossen bemerkenswerterweise gerügt wurde, s. Stimmen aus Maria Laach, LVIII (1900), 220. — **147** Eine deutsche Ausgabe veranstaltete Helene Riesch: Romola. Ein Renaissance-Roman, Regensburg 1909, gestand aber im Vorworte selbst, vieles gekürzt, manches anders gefaßt, einzelne Szenen auf Grund eigener Studien frei geschrieben und die Geschichte zum Gebrauche der heranwachsenden Jugend bearbeitet zu haben. Vgl. über die Romola Eliots das treffende Urteil von Maria Brie, „Savonarola in der deutschen Literatur", 1903, S. 88. — **148** Deutsch von Ludwig Schemann. Reclam, Univ.-Bibl., Nr. 3511—3515; vgl. auch hierüber Maria Brie, 88. — **149** Vgl. auch Protest. Monatsblätter, 25. Bd. (1865), S. 304 ff., 385 ff.; 33. Bd. (1869), S. 150 ff.; Th. Schott, Savonarola, Stuttgart 1898; Perthes, Handlexikon, 1891, III, 263; Hermens-Kohlschmidt, Protest. Taschenbuch, 1905, S. 1935 ff. Wertlos sind die Arbeiten von Schuster Gust., Gir. Savon., Hamburg 1878, und Zimmermann W., Hier. Sav. und M. Luther, Darmstadt 1883. — **150** Lehrb. d. Kirchengesch., I^{12}, 349 f. — **151** Kirchengeschichte, 2. Bd., S. 160 ff. — **152** Realenzyklop. f. prot. Theol., $XVII^{3}$, 502 ff. — **153** Lehrb. d. K.-G., II. Bd., I. Abt., Regensburg 1843, S. 359; Kleinere Schriften, herausgeg. v. H. Reusch, Stuttgart 1890, S. 549 f.; D. Papsttum, Neubearbeitung des Janus von J. Friedrich, München 1892, S. 189. — **154** Univ.-Geschichte d. christl. Kirche, Mainz 1841, S. 382. — **155** Lehrb. d. K.-G., 1886, S. 378. — **156** Lehrb. d. K.-G., 1895, S. 473; so durch alle Auflagen. — **157** Hist. Taschenbuch, 5. Folge, 5. Jahrg. (1875), S. 37 ff. — **158** Allg. Kirchenlexikon, IV. Band, 1850, S. 822 ff. — **159** Bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, IX. Band, 1. Aufl., 1852. — **160** I Piagnoni e gli Arrabbiati, Milano 1843, 2 Bände. — **161** In der zweiten Auflage des Kirchenlexikons, Bd. X, 1738 ff. — **162** Handbuch der allg. K.-G., II. Bd., I. Abt., 1877; Konzilien-Gesch., VIII. Bd., S. 325 ff. — **163** Lehrb. d. K.-G., 2. Aufl., 1877, S. 453. — **164** Lehrb. d. K.-G., 5., 6. Aufl., 1913, S. 530 f.; Rauschen-Marx-Schmidt, Illustr. K.-G., 1912, S. 359 f. — **165** Handbuch, 8. Aufl., 1867. — **166** Lehrb. d. K.-G., 1872, S. 438. — **167** In seiner Besprechung von Berduscheks Übersetzung des Villarischen Werkes, Bonner, Theol. Lit.-Bl., 1869, S. 895 ff. — **168** Civiltà Cattolica, ser. II, Vol. X (1855), 316 ff. — **169** So auch Civiltà Cattolica, ser. IV, Vol. XII (1861), 570 ff. — **170** Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie, 4. Jahrg. (1880), 391 ff. — **171** Von Lupi, Conti, Cappelli und Gherardi. — **172** Vgl. z. B. Jes., 20, 3, wonach der Prophet 3 Jahre nackt ging; von Ez 4, 1 ff., 12; 12, 7, gar nicht

zu reden. — **173** Vgl. Meschler, S. J., Über Visionen und Prophezeiungen, Stimmen aus Maria Laach, XV (1878), 246 ff. — **174** III. Band, 1./2. Aufl., 1895, S. 137 ff., 396 ff. — **175** So schreibt er S. 393 nach Meier, 143: „Der Papst kann irren, und zwar in zweierlei Weise, entweder aus falscher Überzeugung oder aus Bosheit." Irrtum und falsche Überzeugung ist doch dasselbe, unmöglich kann das eine Ursache des andern sein. Hätte Pastor die Stelle im Urtexte nachgelesen, so hätte er gefunden, daß es hier heißt „per false persuasioni d' altri", durch falsche Berichterstattung, daß also Meiers Übersetzung falsch war. — **176** Grisar, a. a. O., 396; Pastor, 148. — **177** Nach der Übersetzung von Berduschek; vgl. Pastor, 383. — **178** Auch in der deutschen Übersetzung. — **179** Vgl. Grisar, 396; Pastor, 381. — **180** Daß er den Frate nicht verstanden hat, hebt auch Pistelli, Nuove Publicazioni Sav., 4, hervor. — **181** Liter. Rundschau, XXII (1896), Nr. 10, Sp. 289 ff. — **182** Jahrb. f. Philosophie und spekul. Theologie, 1897, S. 85 ff. — **183** Histor.-pol. Blätter, Bd. CXXI (1898), 465 ff.; vgl. S. 479 ff.; 548 ff.; 634 ff.; 717 ff.; 731 ff. — **184** Dello studio della scrittura sacra secondo G. Sav. e Leone XIII, Torino 1896. Vgl. hierüber Civiltà Catt., ser. XVI, Vol. VIII (1896), 72 ff. — **185** Il vero Savonarola e il Savonarola di Pastor, Firenze 1897. — **186** Freiburg i. Br., 1898. — **187** Vgl. hierzu Walter Götz, Hist. Vierteljahrschr., I (1898), 126 ff. — **188** Jahrb. f. Philos. und spekul. Theol., XIII (1899), 301—358. — **189** Wissenschaftl. Beilage zur Germania, 1897/98, Nr. 34—39; Hist. Jahrb., XIX (1898), 827 ff.; XX (1899), 236 ff.; vgl. auch Hist. Jahrb., XIX (1898), 731 ff. — **190** Zeitschr. f. kath.Theologie, XX (1896), 705; XXII (1898), 761 ff.; XXIII (1899), 191 ff. — **191** Theol. Lit.-Ztg., 1898, S. 611. — **192** Hist. Zeitschr., N. F., XLIV (1898), 299 ff. — **193** Hist. Vierteljahrsschr., I (1898), 288; vgl. Deutsche Zeitschr. f. Gesch.-Wissenschaft, N. F., II (1897/98), 257 ff. — **194** Civiltà Cattolica, ser. XVI, Vol. V (1896), 710 ff. — **195** Civiltà Cattolica, ser. XVI, Vol. XII (1897), 320 ff. — **196** Civiltà Cattolica, ser. XVI, Vol. I (1898), 577 ff. — **197** Zeitschr. f. kath. Theol., XXII (1898), 388 ff.; vgl. auch Stimmen aus Maria Laach, LIV (1898), 465. — **198** Lit. Rundschau, XXIV (1898), 65 ff. — **199** Gesch. d. christl. Kunst, II, 281. — **200** Beilage zur „Allgemeinen Zeitung", 1898, Nr. 143, 169, 196, 222, 248. Diese Aufsätze wurden zusammen mit denen Schnitzers, Grauerts, Broschs und dem Abschnitte „Savonarola und Alexander VI." der Pastorschen Papstgeschichte in italienischer Übersetzung mit einem Vorworte von Villari und einer Einleitung von F. Tocco als eigene Schrift unter dem Titel herausgegeben: „Savonarola e la Critica Tedesca", Firenze, G. Barbèra, 1900. — **201** Schnitzer J., D. kath. Modernismus, Berlin 1912, S. 38 ff. — **202** Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance, 3./4. Auflage, 1899; vgl. hierzu Schnitzer, Hist.-pol. Blätter, CXXV (1900), 346 ff.; 406 ff.; 488 ff. — **203** Vgl. Hist.-pol. Blätter, CXXI (1898), 479 ff.; 783 ff. — **204** Vgl. Pastor, III, 406 ff.; und dagegen Hist.-pol. Blätter, CXXV (1900), 518 f. — **205** Ebd., 403. — **206** Ebd., 408 — **207** Quarto Centenario della morte di Fra Gir. Sav. Periodico illustrato bimensile.

Firenze. — 208 Mit seiner Schrift: „Per la causa di Fra Gir. Sav. Fatti e Testimonianze", Milano 1897. — 209 Dagegen wurde die Zeitschrift „Gerolamo Savonarola" vom Bischofe Scalabrini von Piacenza verboten, da sie doch nur darauf ausgehe, einen Mann als rechtgläubig und heilig hinzustellen, der den unverzeihlichen Fehler des Ungehorsams gegen den Papst begangen habe; s. Deutscher Merkur, XXIX (1898), S. 47, 87. — 210 P. Villari — E. Casanova, Scelta di Prediche e Scritti di Fra Gir. Sav. Con nuovi documenti intorno alla sua vita, Firenze, Sansoni, 1898. —

ALPHABETISCHES NAMEN- UND SACHVERZEICHNIS*

Aberglaube 7, 249, 517 ff., 538; II, 800.
Ablaß 247; II, 794.
Abraham, Augustinerprediger II, 737.
Acciajuoli, Alexander 469.
— Zenob 369, 373; II, 635, 861, 922, 923.
Acciapacci, Nikolaus, Kardinal 67.
Adimari, Ludwig de' 544.
Aghetto, Maler II, 850.
Ailly, Peter d' II, 701.
Alamanni, Anton 525.
— Nikolaus 542, 566.
Albert der Große 7; II, 660, 666, 785, 789.
— von Padua II, 660.
— von Orvieto 303 f.
— von Sarzano II, 672.
Alberti, Leonbattista 40.
Alberti, Peter degli 215, 406, 408 ff., 518 f., 528, 536, 574.
Albertinelli, Mariotto, Maler II, 841.
Albizi, Lukas degli 469, 524, 526 f.
— Franz 568.
— Lukas 469, 524, 526 f.
— Peter 338, 533.
Aldobrandini, Archangela II, 885, 892.
Aldobrandini, Hippolyt, Kardinal II, 873, 890; s. Clemens VIII.
Alessandria, Kardinal von, s. Sangiorgio.
Alexander V. 65; II, 729.
— VI., simonistische Wahl 118; den Sforza verpflichtet 129; genehmigt widerwillig die Trennung S. Marcos 131; betreibt die Politik der Sforza und ruft die Franzosen ins Land 151 f., 1023, A. 36; Verderben der Kirche unter ihm 170 f.; II, 704 ff., 735 f., 737 ff.; verständigt sich mit Karl VIII. 286 ff.; verbündet sich gegen ihn 289, 294, 296; fordert Florenz zum Eintritte in die Liga auf 303 f.; ladet den Frate nach Rom vor 304; ordnet im Breve vom 8. Sept. 1495 die Wiedervereinigung S. Marcos mit der Lombardei an 306 ff.; nimmt diese im Breve vom 16. Okt. 1495 zurück, verbietet aber die Predigt 310 f.; bedroht Florenz, und Karl VIII. mit dem Kirchenbanne 312; verweigert die Aufhebung des Breves vom 16. Okt. 321 f.; bewilligt mündlich die Wiederaufnahme der Predigt 324 ff.; Entrüstung über diese 326 ff.; sendet seinen Sohn an den Frate und bietet diesem den roten Hut an 343 ff.; Feigheit und Habgier, 348; bestärkt den Kaiser zum Anschlage auf Florenz 356, 359; verordnet im Breve vom 7. November 1496 die Einverleibung S. Marcos in die neu errichtete römisch-tuszische Kongregation 382 f.; drängt neuerdings zum Anschlusse an die Liga und verspricht Pisa 400 f.;

* Die in den Anmerkungen verzeichnete Literatur bleibt der Raumersparnis wegen größten Teils unberücksichtigt.

betreibt die Rückkehr der Medici 401 f.; leugnet es dann aber weg 408; beschwert sich über Ablehnung der Liga 413 f.; verhängt den Kirchenbann 415 f.; Trauer über Ermordung des Herzogs von Gandia 420; macht die Lossprechung vom Eintritte in die Liga abhängig, 470; fordert Einstellung der Predigt 481, und Auslieferung des Frate, 484 f., 500; mißbilligt die Feuerprobe 513; jubelt über die Ergreifung des Frate 535; sendet zur Hinrichtung Kommissäre 564 f.; gewährt dem Frate einen Sterbe-Ablaß 581; sein Anteil am Tode des Frate 587 ff.; angebliche Äußerungen II, 886, 888.
Alphons v. Aragonien 148, 162, 288; II, 706 f.
Altoviti, Franz 434.
Alzog, J. II, 975, 977.
Amadeus, Stifter der Amadeisten II, 863.
Amantius, Barthol. II, 946.
Ambrosius, hl. 7, 199, 254; II, 683, 770, 787.
Ammirato, Scip. II, 1048 A. 95; 1062 A. 11; 1064 A. 82; 1079 A. 50; 1082 A. 145; 1110 A. 175.
Angelico, Fra 41, 66 f., 69, 334; II, 728, 801, 814.
Angelus der Sünder, Vallumbrosaner 264, 319, 320, 347, 434 f.; II, 648, 718, 741.
Anselm, hl. II, 786.
Antella, Lambert della 449.
— Philipp 407.
Antinori, Thomas 518, 533.
Anton von Holland 135, 136, 300, 322, 377; II, 911, 914.
— von Radda 377; II, 852.
Antonin, hl. Pierozzi 54 ff., 65 f., 68 ff., 109, 121, 138, 221, 430; II, 729, 733, 739 f., 763, 774 f., 780, 782, 863, 869, 894.
Aquarone, Barthol. II, 965 f., 998 A. 110.
Arduino, Olivier 339; II, 1059 A. 14.
Aristoteles 6, 11, 32, 33, 122; II, 665, 668, 670, 680, 683, 694, 748 ff., 754, 774, 778 f., 783 ff., 796, 802, 807.
Armstrong, E. II, 974.
Armut 199, 200 f., 224, 228 f., 239, 245, 249 f., 252, 265; II, 713 ff.
— klösterliche 24 ff., 121, 124, 375, 378, 589, 999 A. 8.
Arnold, Gottfried II, 948.
Aschbach, J. II, 975.
Astrologie II, 779 f., 1115 A. 68, 73.
Attavanti, Paul II, 674, 679.
Athanasius, hl. II, 786, 843.
Auffenberg, Jos. v. II, 1138 A. 55.
Augustin, hl. 7, 72, 140, 182, 199; II, 615, 624, 659, 683, 727, 764, 770, 783, 786 f., 788, 790, 799.
— von Lucca 455, 469; II, 858.
— von Mugello, Maler II, 822.
— von Pontremoli II, 938.
Augustiner 264; II, 762 f., 875 ff.
Auribelli Martial, Ordensgeneral 69.
Aussonvilliers, Phil. Herb. d' 349 f.
Averroes II, 668.
Avicenna II, 665.

Bagnesi, Maria sel. II, 891.
Bajazet II., 287, 295, 346; II, 884.
Banchi, L. II, 1043 A. 10.
Bandelli, Matthäus II, 670.
— Vinzenz, Ordensgeneral 36, 37, 72, 123, 219, 457; II, 671, 728, 732, 733, 858 f., 888, 914, 1018 A. 11.
Baptist v. Mantua 182; II, 927.
— Vikar von S. Marco 125 f.
Barberini, Anton, Kardinal 466.
Barbo, Paul, gen. Soncinas II, 784.

Barian, Nikolaus 202.
Barletta, Gabriel II, 664, 678, 694, 696, 998 A. 106.
Barnabas, von Terni 201 f.
Barozzi, Peter, Bischof von Padua 171 f.
Barsanti, Vinzenz II, 951.
Bartholomäus, v. Alviano 264.
— von Faenza II, 860 f., 868, 881, 886 f., 913, 915, 919, 1011 A. 31, 1055 A. 18.
— von Novi 36.
— von Pisa II, 934.
— von Ragusa II, 1009 A. 10.
Bartoli, Dom. 452.
— Wilh. II, 951.
Bartolomea, di Zambigliazi, 127.
Bartolomeo, Fra, della Porta, Maler 340; II, 814, 818 ff., 822 f., 836, 888.
Basilius, hl. II, 786.
Batten, Heinrich II, 780.
Bausa, Augustin, Kardinal II, 991.
Bayle, Peter II, 949.
Bayonne, Emman. Ceslaus II, 965, 978 f.
Beccadelli, Ant. 60.
Becchi, Gentile, Bischof von Arezzo 157, 160.
— Richard 321 f., 325 ff., 385, 413 f., 417 f., 421, 542.
Beccuto, Peter Paul 427.
Becker, C. H. II, 1042 A. 150.
Beda, d. ehrwürdige II, 786.
Beicht 246 f.; II, 794.
Beissel, Stephan II, 1007 A. 12.
Belcari, Feo II, 777.
Belincioni, Bernhard II, 741.
Bellanti, Lucio 1115 A. 68.
Bellarmin, Robert, Jesuitenkardinal II, 894, 938.
Benedetti, Alexander II, 1022 A. 5, 13.
Benedetto, da Maiano 40.
Benedikt, hl. II, 636, 648.
— XII. 26; II, 728, 1075 A. 95.
— XIII. 445; II, 891.
— XIV. II, 891.
— von Fojano II, 868.
— von S. Miniato II, 869.
— von Mugello 67.
— von Siena II, 697.
— von Terrarossa II, 850.
Benigni, Georg 439, 445 ff., 461; II, 648 ff.
Benivieni, Anton 214, 425, 438.
— Dominikus 60, 214, 223, 372, 438 ff., 441, 444, 461, 463, 597; II, 685 f., 913, 1015 A. 22.
— Hieronymus 98, 214, 285, 372, 393, 407, 425, 438, 497, 563; II, 651, 844, 931, 1029 A. 36; 1044 A. 45.
Benizi, Joh. 335.
Benkowitz, K. v. II, 950.
Benrath, K. II, 975, 988, 991.
Bentivoglio, Ginevra II, 1018 A. 20.
— Joh. 125, 128, 179, 343, 377, 404.
Berduschek, Mor. II, 1139 A. 107.
Berlinghieri, Joh. 549.
Bernardini, Angela II, 915.
— Paulin II, 876 ff.
Bernhard, hl. 7, 31; II, 630, 631, 636, 727, 731, 787, 877.
— von Quintavalle 63.
Bernhardin, von Busti II, 679, 718, 775.
— v. Feltre 97, 98, 108, 202, 219, 220, 227, 241, 278, 363, 394; II, 663, 664, 672, 678, 718, 843, 998 A. 107; 1076 A. 124.
— von Foligno II, 679, 775.
— von Fossa II, 679, 775.
— v. Siena, hl. 219, 220, 241, 272 ff., 275, 394; II, 646, 662, 663, 664, 666, 672 f., 677, 678, 681, 691, 695, 696, 697, 718, 773, 775.
Beroald, Philipp II, 927.
Berti, Dom. II, 1010 A. 20.
Bertrand, von Ferrara 457.
Bessarion, Kardinal 445.

Bettini, Lukas 386; II, 650, 697, 883, 906, 1126 A. 106.
Bettuccio, Bened. 367 f., 528 f., 530; II, 650 f., 670, 708, 822, 872, 881, 908 ff., 914, 997 A. 72, 998 A. 108, 1079 A. 54.
Beza, Theodor II, 948.
Biagi, Guido II, 1040 A. 69, 1054 A. 10.
Bianco, Benvenuto del, II, 848.
Bianconi, Alf. II, 1061 A. 84; 1062 A. 89.
Bibiena, Bernhard 117, 296.
— Julius 296.
— Peter 91, 110, 155, 156, 159, 177, 402 f.
Bibliothek, mediceische 372; II, 777, 852.
Biermann, G. II, 1123 A. 160; 1140 A. 120.
Bisignano, Bernhardin, Fürst von 144, 151.
Bisticci, Vespas. da 41, 67; II, 773, 1006 A. 92, 7; 1007 A. 13, 16.
Blemmet, Mönch in S. Marco 373.
Boccaccio 54, 392; II, 668, 773.
Bode, W. II, 1121 A. 90, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 109; 1123 A. 152, 153, 154, 155, 159, 161.
Boëthius II, 784.
Bojardo, Julia 89.
Bonacossi, Hektor de' Maler 8; II, 801.
Bonaventura, hl. II, 666, 789.
Bonello, Michael, Kardinal II, 895.
Bonifaz VIII. 55, 487, 488; II, 722, 728, 773, 782 f.
— IX. 36, 39; II, 728.
Bonsi, Dominikus 372, 425, 470, 474, 482, 484, 490, 492, 494, 500, 514, 534, 542, 553 f., 563 f., 585.
Borja, Cesare 287, 289, 501, 573; II, 706, 707, 907; 1107 A. 31, 46.
— Gottfried 152.
— Johann, Kardinal 152.
— — Herzog v. Gandia 152, 404, 420.
— Lukrezia 151, 420; II, 676, 705, 706, 707, 907.
— Roderich, s. Alexander VI.
Bossi, Laurus 469; 1073 A. 16.
Bossus, Matthäus II, 927.
Botticelli, Sandro, Maler 546; II, 775, 825 ff., 837, 907, 1043 A. 12; 1045 A. 55.
Bottoni, A. II, 995 A. 39.
Bottonio, Timotheus II, 918 f., 931.
Bracci, Alexander 346, 401, 413 ff., 418, 421, 424, 455, 467, 482, 490, 542.
Bracciolini, s. Poggio.
Brandolini, Aurel und Raphael II, 677.
Brenz Joh. II, 947.
Bresse, Phil. v. 186.
Brie, Maria II, 1137 A. 32, 1138 A. 53, 1140 A. 130, 1141 A. 147, 148.
Brigitta von Schweden II, 630, 634, 636, 741, 922.
Brissonet, Wilh, Kardinal von S. Malo 149 f., 157 f., 187, 287, 290 f., 345 f., 348, 455, 496.
Brosch, M. II, 988, 1076 A. 113, 1078 A. 11.
Brück, H. II, 977.
Bruni, Leonhard 41.
Bruno, Ludwig 356.
Buddeus, Joh. Franz II, 948 f.
Buonarroti, s. Michelangelo.
Buoninsegni, Thom. 1115 A. 68, 73.
Buontempi, Sebastian 580; II, 1075 A. 91.
Burchard, Johannes, päpstlicher Zeremonienmeister 117; II, 706, 858; 1026 A. 55; 1042 A. 178; 1045 A. 6; 1046 A. 23; 1049 A. 19; 1061 A. 75; 1079 A. 73; 1080 A. 87, 95, 104, 110; 1083 A. 39; 1084 A. 82; 1085 A. 118; 1088 A. 68; 1090 A. 138; 1102 A. 63; 1103 A. 93, 95, 98, 100; 1107 A. 20 ff.; 1111 A. 188, 189.
Burckhardt, Jak. II. 740, 969.
Burlamacchi, Pacifico 285; II, 876, 881, 886, 888, 915 ff., 937 f.,

942; II, 1015 A. 17; 1018 A. 20, 21; 1026 A. 65; 1030 A. 52; 1036 A. 48; 1066 A. 37.
Buser, B. II, 1021 A, 2.
Busini, Thomas 81, 300, 307, 426, 1008 A. 53, 1009 A. 65.
Bussolari, Jak. v. Pavia 336; II, 662.
Bzovius, Abraham II, 916, 942.

Cajetan, Ordensgeneral und Kardinal 202; II, 784, 844, 860, 864, 867, 871 f., 909 f.
— von Tiene II, 873.
Calixt III. 69, 118.
Caleffini, Hugo II, 994 A. 22, 997 A. 83.
Caloro Franz II, 883 f.
Calvin, Joh. 258 ff.
Camaldulenser 264, 371.
Cambi, Johannes, der Chronist 52, 107, 117, 460, 590; II, 650, 907, 931, 1131 A. 37.
— Johannes, Kaufmann 449 ff.; II, 904.
— — Frateschenführer 372, 497.
Cambini, Andr. 214, 372, 390, 425, 526, 528, 532, 563.
Cammelli, Ant., der Pistoja II, 1013 A. 96, 1025 A. 36, 1026 A. 39, 45.
Campanella, Thomas II, 800.
Canacci, Joh. 564.
Canigiani, Ant. 395.
Capecelatro, Alfons, Kardinal II, 955.
Capelli, Anton II, 900, 994 A. 16.
Capponi, C. II, 998 A. 113.
— Gino II, 955.
— Neri 302.
— Peter 158, 168, 176, 194, 195, 198; II, 1024 A. 69, 1089 A. 84.
Caraffa, Olivier, Kardinal 131, 307, 316 f., 321 f., 325, 382 f., 417 f., 422, 452, 455, 496, 575; II, 853, 857, 858, 1020 A. 55.
Card, Pius Maria Rouard de II, 965.
Carducci, Barth. 547.
— Josue II, 996 A. 53.
Caracciolo, Robert 277; II, 664 f., 670, 673, 678, 691, 696, 775.
Carvajal, Bernhard, Kardinal 356, 483; II, 853, 860 f.
Casa, Franz della, Gesandter 156 f.
— Marco della II, 938.
Casalmaggiore, Christoph von 183; II, 1029 A. 34.
— Martin von 183.
Casanova, E. II, 991.
Cassian, hl. 31; II, 782.
Cascini, Samuel 433, 442, 461; II, 743, 929.
Cassiodor, Senator II, 781.
Castellani, Dom. de' 544.
Castiglione, Bernhard von II, 891, 892, 894 f., 898.
Castiglione, Joh. Steph., mailändischer Gesandter in Florenz 114; II, 1035 A. 35, 1047 A. 45, 66, 1048 A. 2.
Catald, Bischof von Tarent 163.
Catharinus, Ambrosius II, 870 ff., 873, 875, 878, 892, 910, 924.
Catull 276; II, 764.
Cavalcanti, Cavalcante 56.
Cavicchi, F. II, 1096 A. 34.
Cavinus, Joh. 56.
Cecchi, Dom. II, 1037 A. 80, 101, 1040 A. 83.
Cecco, d' Ascoli II, 679.
Ceccone, Franz Barone 503 f., 536 f., 544, 548 f., 574 ff., 582, 586; II, 886, 901.
Cei, Franz 398, 409.
Ceretti, F. II, 1010 A. 19.
Cerrettani, Barth. 117, 215, 285, 591; II, 650, 684, 887, 904 f., 932, 1015 A. 9.
Cheltschitz, Peter II, 701.
Chieregato, Lionello, Bischof von Concordia 90, 146, 356, 1046 A. 29, 1082 A. 146.
Choral II, 843.
Christoph von Mugello II, 852.
Chrysostomus 7; II, 928.
Cicero 6, 276; II, 665, 668, 680, 763, 771, 773, 796.

Cinozzi, Angelo II, 913.
— Bartholomäus II, 913.
— Hieronymus 410, 425, 435.
Peter 214, 372, 425, 532; II, 913.
— Placidus 285, 362, 513; II, 881, 913 f., 919 f., 1030 A. 52, 1055 A. 18.
— Simon II, 881, 913, 1128 A. 5.
Cioni, Phil. 430, 445; II, 627, 850.
Cipolla, K. II, 920, 1092 A. 44.
Cittadella, L. N. II, 995 A. 29.
Clemen, Otto II, 1069 A. 28, 1082 A. 146.
Clemens III. II, 633.
— V. II, 773.
— VII. 579; II, 651, 868 f., 930 f.
— VIII. II, 892 ff., 937 f.
Clérée, Johann, Ordensgeneral II, 859 f.
Cocles, Barth. II, 1094 A, 118.
Cölestin V. II, 774.
Collenuccio, Pandulf 314.
Colonna, Kardinal 287.
Columba von Rieti sel. II, 891.
Commer, Ernst II, 784, 985, 987 f.
Commynes, Philipp de 54, 295 f.; II, 648, 650, 1022 A. 4, 26; 1023 A. 29, 36; 1024 A. 69, 1032 A. 26, 1047 A. 59, 60, 61.
Condivi, Askanio II, 834.
Conti, Sigism. de' 117; II, 940.
Corazzini, G. A. II, 1092 A. 54.
Corbizi, Phil. 335.
Corniole, Giovanni delle II, 817 f., 889.
Corsi, Lor. 511.
Corsini, Amerigo 214.
— Luk. 176, 195, 214, 563.
— Peter 296, 526; II, 886.
Cosci, Ant. II, 966, 978 f.
Costa Georg de, Kardinal von Lissabon 322, 496.
Costabili, Ant., ferraresischer Gesandter in Mailand 349, 457; II, 1056 A. 60, 1057 A, 66, 1066 A. 34, 1072 A. 71, 1110 A. 174.
Covette, Thom. 277.
Credi, Lorenzo di II, 823.
Creighton, M. II, 973.
Crinitus, Pet. 182.
Cronaca, s. Pollajuolo Simon.
Cybo, Franceschetto 49, 80, 155.
— Theodorina 80.
Cyprian, hl. II, 786.

Dante 6, 41, 52, 54, 55, 274, 465, 595; II, 645, 662, 667 f., 679, 680, 683, 714, 716, 756 f., 773—776, 823, 825, 831, 835/6, 921.
Dati, Leonhard, Ordensgeneral 27.
Davanzati, Franz 527 f., 532, 563.
Davidsohn, Robert II, 971 f., 1002 A. 4, 1006 A. 1.
Décisier, Aug. II, 1072 A. 86 ff.
Dedi, Nik. II, 1089 A. 78, 112; 1090 A. 123.
Del Lungo, Isidor II, 900.
Del Migliore, F. L. II, 1006 A. 9, 11.
Delphin, Pet., Kamaldulensergeneral 115, 129, 171, 190, 193, 264, 285, 313, 544, 589; II, 635, 644, 676, 702, 1106 A. 8, 9.
Delrio, Mart. II, 943.
Demokratie II, 750, 753.
Demosthenes II, 680, 771, 796.
Demut 106, 379 f.; II, 979, 984 f.
Denuntiation 241, 1039 A. 53.
Deti, Lisa II, 873, 892.
Deutsche 36, 264, 275, 339, 343, 390, 481, 528, 557; II, 612, 1003 A. 5.
Dichtkunst II, 763 ff., 768 ff.
Dionysius, Areopagita 7, 182; II, 609, 786.
Dirnen 242 f., 278; II, 709, 983 f., 1107 A. 16.
Döllinger, J. II, 975, 1098 A. 12, 1099 A. 52.
Dominici, Johannes, Kardinal 27, 64 f., 121; II, 691, 763, 773.
Dominikaner, ursprüngliche Regel 24; Verfall der Or-

denszucht 25 ff.; Reformbestrebungen 27 ff.; Konventualen und Observanten 28 ff.; die italienischen Observantenprovinzen 30; die lombardische Kongregation 30, 123 ff., 136 f., 139; ihre Aufhebung II, 869; Noviziat 23 f., 30 f.; die Ordensstudien 33 ff.; II, 762 f.; Anfänge in Florenz 64; Gegner des Frate 263; Erlöschen ihres Glanzes II, 878 f.; Gegner derHeiligsprechung des Frate II, 894 f.

Dominikus, hl. 23 ff., 32, 64, 123, 221; II, 659 f., 672, 781.

— v. Perpignan 36.

— v. Pescia 98 f., 128 ff., 136, 165, 270, 279 f., 307, 312, 318 f., 322, 329, 358, 362, 377, 390, 392, 472, 489, 506 ff., 527, 530 f., 541, 543, 552, 555 ff., 558 ff., 561 ff., 575, 577, 578, 579 ff.; II, 643 f., 884, 888, 911.

— v. Ponzo 117, 129, 220 ff., 264, 293 ff., 341, 576; II, 858.

Donatello, Bildhauer 41, 393.

Dschem, Prinz 287, 294 f.

Dulphis, Joh. de II, 1058 A. 129, 1063 A. 76, 1064 A. 89.

Echard, Jakob II, 942.

Einfalt, s. semplicità.

„Eitelkeiten" 392 ff., 480 f.; II, 663, 814; II, 1062 A. 24.

Eliot, George II, 974.

Empfängnis Mariens 37, 219; II, 671, 741, 790, 861, 871.

Emser, Hieron. II, 927.

Engelspapst 146, 171, 355, 435; II, 635, 652, 716, 863, 865, 866.

Entragues, Rob. d' 179.

Erasmus von Rotterdam II, 669.

Ercolani, Vinzenz II, 918, 1127 A. 137.

Erziehung 9 f., 275 f.

Este, Albert, Markgraf von Ferrara 15.

— Alexander, Kardinal II, 895.

— Blanca 6, 88 f.; II, 925.

— Borso, Markgraf 3 f., 16, 71.

— Eleonora von Aragon, Gattin Herkules' I. II, 676.

— Ferdinand, Sohn des Herzogs Herkules 187.

— Herkules I., Herzog von Ferrara 17, 128, 151, 153, 313, 315 f., 317 f., 342 f., 350, 400, 442, 454, 458, 500 f., 566, 598; II, 676, 928 f.

— Herkules, Neffe des vorigen 396.

— Hugo, Sohn Nikolaus' III. 15.

— Julius, Sohn Herkules' I. 396.

Este, Lionello, Markgraf 2 f., 16.

— Nikolaus III., Markgraf 1 f., 15 f.

— Nikolaus, Sohn Lionellos' 4, 17.

— Parisina, Gattin Nikolaus' III.

Eugen IV. 29, 60, 66, 67.

Eustach, Miniator II, 775, 823, 836.

Exkommunikation 415 ff., 428 ff., 442 ff., 475 ff., 542; II, 654, 726 ff.

Fabian, Augustinerprokurator II, 875, 877.

Fabri, Sixtus, Ordensgeneral II, 878.

Farnese, Alexander, Kardinal 483.

— Julia II, 705.

Federighi, Benozzo 546.

Fegfeuer II, 794.

Felinus, Sandeus 307, 316, 322, 500 f., 576, 1078 A. 15, 18.

Ferdinand II. v. Aragonien 288, 312.

— II. der Katholische, König von Aragonien 289, 496; II, 737.

Feretti, Ludwig II, 991, 1071 A. 67.

Ferrante v. Aragonien 148, 151, 152, 155, 162.

Fetti, Marian II, 861.

Ficinus, Marsilius 42, 46, 59, 180 f., 193, 564; II, 783.

Fidati, Simon von Casale II, 763.

Filelfo, Franz II, 669.

Filipepi, Simon 285, 546 f.; II, 825 f., 850, 852, 907 f., 914.
Fiorita II, 880.
Fischer, Johann, Kardinal II, 947.
Flacius, Matthias II, 948.
Florenz 40 ff.; Mittelpunkt der humanistischen Studien und der Künste 41 ff.; Aufblühen der Medici 44 ff.; Zwietracht der Bürgerschaft 52; Habsucht und Wucher 52 f.; mangelhafte Strafrechtspflege 53 f., Spielwut 54; Unsittlichkeit 54 f.; Epikureismus 55 ff.; Religiosität des Mittelstands 61; Anfänge der Bettelorden 63 ff.; alte Freundschaft mit Frankreich 153 ff.; Angst vor Karl VIII. 180 ff.; Gefahren nach seinem Abzuge 193 ff.; wirtschaftliche Maßregeln 202 ff.; Neuordnung der Verfassung 205 ff., 213, 217 ff., 226; Theokratie 228 f.; die auserwählte Stadt 229 f.; religiös-sittlicher Umschwung 234 ff.; Ablehnung der Liga 289 ff.; Ausgangspunkt der Kirchenreform 315; Zwietracht der Bürgerschaft 334 f.; vom Kaiser bedroht 356 ff.; popolo mormoratore 388; Hungersnot und Pest 405, 425 f.; Lob der Stadt 446 f.; nach dem Tode des Frate nicht beruhigt 598 f.; innere und äußere Politik 756 ff.
Florenz, Accoppiatori 197 f., 225.
— Amonire 197.
— Arrabbiati 215 f., 293 ff., 348 ff., 397 ff., 408 ff., 422 ff., 453 ff., 472 ff., 508 ff., 520 ff., 531 ff., 585 ff., 598 f.; II, 848 ff.
— Arroti II, 1031 A. 17.
— Benefiziati 210.
— Bianchi 214.
— Bigi 214 f., 217 ff., 361, 408, 452, 453.
— Bohnen 217, 1035 A. 1.
— Buonuomini 196.
— Capannucci 330.
— Compagnacci 269 f., 408 ff., 480 f., 501 ff., 520 ff., 524 ff., 531 ff., 538 f., 573 f., 587; II, 848 ff., 1044 A. 43.
— Consiglio del commune 196, 211; d. settanta, ottanta 211; grande 209 ff., 226 f.; II, 1037 A. 69.
— Dieci della guerra, bzw. di libertà e pace 196, 211, 1034 A. 123.
— Frateschen 214, s. Piagnonen.
— Gonfaloniere 196, 211.
Florenz, Netti di Specchio II, 1034 A. 121.
— Otto di guardia bzw. di balia 196, 211, 1034 A. 124.
— Palazzo vecchio 197.
— Parlament 197, 225, 1031 A. 18, 1037 A. 69.
— Piagnonen 214, 409 ff., 452 ff., 470 ff., 501 ff., 524 ff., 532 ff., 537 f., 544, 551, 563, 573, 599; II, 850, 880 ff., 888, 1034 A. 135.
— Popolo grasso, minuto 197.
— Pratica II, 1031 A. 17.
— Prozessionen 330 ff., 363.
— Seduti, veduti II, 1034 A. 120.
— Signorie 196, 211, 213, 215 ff., 226.
— Stili 330.
— Theokratie 228 f.
— Klöster:
— Annalena 375; II, 624.
— Folignokloster II, 851, 886.
— Katharina von Siena 371; II, 814, 823.
— St. Lucia 136, 371, 374; II, 627, 884 f.
S. Marco: Anfänge 65 f.; von Cosimo umgebaut und reichlich ausgestattet 66 ff.; mediceisches Hofkloster 68 f.; tritt der lombardischen Kongregation bei 71; trennt sich von ihr 120 ff.; Unzufriedenheit 139 ff.;

Zudrang 367 ff.; inneres Leben unter dem Frate 371 ff.; die drei Bibliotheken 372 f.; die Studien 373 f.; Vereinigung mit der römisch-tuszischen Kongregation 383 ff.; Bittschrift zugunsten des Frate 424, 513; Abfall von ihm 551 ff.; Verfolgung nach seinem Tode II, 852 ff.; Besuch Leo X. 862 f.; den Augustinern eingeräumt, doch bald wiederhergestellt 869 f.
— Die Kongregation: Errichtung 135 ff.; Rundschreiben des Frate 378 ff.; der römisch-tuszischen einverleibt 597; Bestrebungen nach Wiedervereinigung mit den Lombarden II, 855 ff., 860 ff.; Aufhebung der letzten Reste 868.
— St. Mar. Novella 29, 64, 140.
— S. Miniato 64; II, 853.
— Murate 78, 375.
— St. Verdiana 81.
Fortunati, Franz 563, 1059 A. 14, 1074 A. 71, 74.
Foscarini, Ägyd II, 872.
Francia, Franz, Maler II, 825.
Franz, hl. von Assisi 23, 24, 25, 63; II, 638, 672.
Franz v. Apulien 505 ff., 518 f., 523.
— von Meleto II, 865, 867.
— von Montepulciano II, 863 f.
— v. Paula, hl. 144, 151; II, 891.
— von Retz 27.
— von Romena II, 850.
Franziskaner 24 ff., 63 f., 219, 263, 505; II, 875 f.
Fratizellen 224, 589; II, 635, 714, 716.
Frauen 235 f., 238, 242 f., 243 ff., 277, 278, 279, 281; II, 640, 642 f., 747, 873, 880.
Frey, Karl II, 1062 A. 24, 1075 A. 80, 88; 1122 A. 119, 1123 A. 142, 156, 158, 159.
Friedrich III., Kaiser 3, 29.
Funk, F. X. II, 975, 985, 1124 A. 193.

Gaddi, Franz 130.
Galletti, A. 1101 ff., 1104 A. 153, 1112 A. 19, 1113 A. 22, 1122 A. 115.
Gallus, Barth. II, 973.
Galvanus, de Flamma II, 728.
Gaza, Theodor 1.
Gebet 248 f., 378, 379 f.; II, 622 ff.
Geffroy, A. II, 967.
Gehorsam 376, 378, 380, 443; II, 725 ff., 874.
Genua, Kardinal von, s. Pallavicino.
Georg von S. Lorenz II, 889.
— von Vercelli 24.
Gerhard, Franziskanerinquisitor II, 867.
Gerhardin von Borgo Donnino II, 634.
Gerson, Joh. 430; II, 701, 729, 732.
Gesalbten, Die, s. Peter Bernhardin.
Gherardi, Alexander II, 900.
Ghiberti, Lor., Bildhauer 41.
Ghirlandajo, Dom., Maler 41.
Ghislieri, Michael, Kardinal II, 875 ff.
Ghivizzano, mantuanischer Gesandter II, 983.
Giannotti, Donato 232.
— Hieron. II, 697.
Gieseler, J. C. L. II, 974.
Giglio, Christophano del 377.
Gilius, Joh. 322.
Ginori, Obedienza II, 890.
— Thomas 544; II, 903 f., 1071 A. 22, 1082 A. 9, 1083 A. 19, 1086 A. 5.
Giotto, der Maler 41.
Giraldi, Giglio II, 927 f., 930.
Giugni, Alexander II, 1065 A. 15.
Gobineau, J. A. II, 974.
Gori, Philipp II, 850.
Gotteslästerung 54, 241, 1039 A. 55.
Goethe 117.

Grassis, Paris de' II, 859.
Grauert, Hermann II, 988, 991, 1022 A. 10, 1026 A. 61, 1092 A. 45, 1111 A. 202.
Gregor I., d. Gr. 7, 72, 395; II, 609, 683, 714 f., 720, 726, 787, 799.
- IX. 64.
XI. II, 634.
- XII. 65, 445; II, 728.
XV. II, 891.
von Nazianz, hl. 182.
- - von Nyssa 182.
— von Perugia 264, 335 ff., 507.
— von Vercelli II, 703.
Gregorovius, Ferd. II, 969, 1107 A. 30.
Grimani, Dom., Kardinal 129.
Grimm, Hermann II, 969 f., 1053 A. 61.
Grisar, P. Hartmann, S. J. II, 978 ff.
Grolaie, de la, Kard. 287.
Grumel, Jakob 264, 390 f.
Gualbert, hl. 506 f., 512.
Gualterotti, Franz 178, 214, 350, 518.
— Gualterotto 176.
Guarino, Bapt. 2 f., 10 f., 60.
Guasconi, Joach. 214, 497, 532, 542; II, 1073 A. 9.
— Johann II, 1001 A. 93.
Guasti, Cesare II, 889 f., 954 ff., 1096 A. 33.
Guicciardini, Franz, Geschichtsschreiber 52, 107, 232, 285, 544, 591; II, 650, 708, 905; 1015 A. 15.
— Peter, Vater des vorigen 156, 214, 360, 453, 527, 532 f.; II, 905, 1071 A. 16.
Guidi, Joh. von Pratovecchio 130, 178, 195, 219.
Guido, Kamaldulenserprior 114 f.; II, 1016 A. 33.
Guilloche von Bordeaux 147.
Gundisalv, Peter, Kardinal von Toledo 483.

Hadrian VI. II, 868, 910, 991.
— von Corneto, Kardinal II, 768.
Handel II, 749.
Hartwig, Otto II, 970 f.
Hase, Karl II, 954; II, 1092 A. 45.
Heidegger, Joh. Heinr. II, 948.
Heiligenverehrung II, 794.
Heinrich von Gent II, 714.
— von Langenstein II, 701.
Herder, J. G. II, 949 f.
Hergenröther, J. II, 977, 978 f.
Hermelink, Heinr. II, 974.
Hermes, Trismegistos 182.
Hettner, H. II, 1120 A. 67.
Heussi, K. II, 974.
Heyck, Ed. II, 1053 A. 56.
Hieronymus, hl. 7, 31, 72, 182, 199, 254; II, 659, 683, 764, 767, 770, 782, 787, 799, 877, 998 A. 106.
— de Bursellis II, 702 f.
— von Empoli II, 1045 A. 56.
— de Novatiis II, 887.
— von Parlasca 71.
Hilarius, hl. II, 786.
Hildegard von Bingen, hl. II, 630, 633.
Höfler, Konst., II, 1026 A. 62.
Hollanda, Franzisko de II, 834.
Holzapfel, Herib. II, 1000 A. 24; 1032 A. 53, 54, 55, 59, 61.
Homer 276; II, 773.
Honorius III. II, 633.
Hottinger, J. II, 948.
Huber, Johannes II, 975.
Hubertin von Casale II, 634.
Hugo von Prato II, 660.
— von Vaucemain, Ordensgeneral 26; II, 728.
Huguccio, Kanonist II, 731.
Humanismus 6, 55, 56 ff., 60 f., 226, 234, 272, 276; II, 762 ff.
Humbert, Ordensgeneral 31; II, 660.
Humiliana von St. Lucia II, 885.
Hus, Joh. II, 700 f.
Hyazinth von Casale II, 761.

Ignatius von Loyola 595; II, 873 f., 980.
Infessura, St. II, 997 A. 95; 1098 A. 13; 1107 A. 15.
Innozenz III. II, 641, 729, 731, 733.
— IV. II, 732, 888.
— VI. 36.
— VIII. 37, 49, 80, 90, 112, 118, 146, 181; II, 642, 645, 704, 705.
Isaak, Heinr., Musiker II, 842.
Isabella von Castilien 148, 289, 496.
Isidor, hl. II, 725, 771.
Islam 104, 171, 236, 244, 256 ff., 289, 294 f., 320, 342, 428, 464, 481; II, 642, 646, 651, 709, 712, 881, 932.

Jakob von Jüterbogk II, 701.
— von der Mark 5; II, 672, 678.
— von Pavia 85.
— von Sizilien 384, 572, 597; II, 855, 856, 881, 886, 913, 919.
— von Volterra II, 661.
— de Voragine 4; II, 660.
Jakopone von Todi 488; II, 679.
Janvier, Dominikaner II, 761.
Jesuiten II, 873 ff., 879, 940, 943, 974, 977 ff., 988 f.
Joachim von Fiore II, 633, 636, 642, 646, 741, 866.
Johann XXII 589; II, 715.
Johann XXIII. 43, 445.
— von Brescia II, 660.
— Viktor von Camerino 396, 414, 417 ff.; II, 1065 A. 14.
— von Damaskus II, 786.
— de Faellis II, 703.
— der Schneider aus Florenz II, 1058 A. 161.
— von Kapistran 257, 394; II, 664, 672, 673, 677, 678, 696, 718, 843.
— von Köln 36.
— Michel 147.
— von S. Miniato, Maler II, 850.
— von S. Paul in Pisa 66.
— von Salerno 64.
— von Serravalle II, 662, 668.
— von Turrecremata II, 634.
— von Vicenza II, 660, 662, 663, 664.
Johannin von Mantua II, 775.
Jordan von Pisa 241, 274; II, 659 ff., 665.
Joseph, P., Kapuziner II, 761.
Josephus Flavius II, 782.
Jovius, Paul II, 940; II, 1027 A. 5.
Juden 37, 52, 157, 201 ff., 240, 258, 271, 278, 349, 368, 373, 464; II, 712, 758, 796, 865.
Julian von Muggia II, 741.
Julius II. 436; II, 729, 859, 860 f., 888, 893, 917, 926, 928, 937.
Julius III. II, 871.
Justin, hl., Märtyrer II, 928.
Justiniani, Vinz., Ordensgeneral II, 873.
Juvenal 6.

Karl der Große 146 f., 153, 169 f., 347, 357.
— V., Kaiser II, 928.
— von Anjou 146 f.
— VIII. von Frankreich. Kindheit und Jugend 144 ff.; Günstlinge 149 ff.; Verhandlungen mit Florenz 156 ff.; Aufbruch nach Italien 161 f.; Zusammenkunft mit Peter Medici 165 f.; als Erneuerer der Kirche begrüßt 168 ff.; Einzug und Aufenthalt in Florenz 178 ff., 185 ff.; Einzug und Aufenthalt in Rom 286 ff.; Bündnis gegen ihn 288 ff.; Angst der Türken 293 f.; Rückkehr aus Neapel 296 ff.;; Verhandlungen mit Florenz 300 f.; Schlacht bei Fornuovo und Vertrag von Asti 301 f.; mit dem Banne bedroht 312; beabsichtigt, nach Italien zurückzukehren 344 f., 453 f., 469, 485; ist nicht rechtmäßiger König 357; Waffenstillstand mit der

Liga 399 f.; Reformpläne 496; II, 758; Tod 497, 532; Beziehungen des Frate zu ihm 541 f.
Katharina von Bologna, hl. 37 f.
— von Racconigi II, 891.
— von Ricci, hl. II, 820, 890 ff., 893, 918, 979.
— v. Siena 140, 221; II, 630, 634, 636, 741.
Kawerau, G. II, 988.
Kerker, M. II, 975 f.
Kinder 271 ff., 329 ff., 526, 582 f.; II, 751 ff., 809 f., 851, 1043 A. 9.
Kirche, urchristliche II, 713 ff.; griechische 712; römische 709 ff.
Kirchen-Geräte 199 f.
— Geschichte 781 f.
— Recht 780 f.
Knapp, Fritz II, 1094 A. 118; 1120 A. 67.
Knöpfler, Alois II, 975.
Kober, F. Q. II, 730.
Kommunion 246 ff.; II, 628 f., 793, 1088 A. 68; 1097 A. 60.
Konrad v. Preußen 27, 121.
Konstantin, Kaiser II, 714, 741, 773.
Konventualismus 28.
Konzil 170 f., 286 f.; II, 735 ff., 758.
Krabbe, O. II, 1139 A. 104.
Kraus, F. X. II, 844 f., 977, 989 f., 1122 A. 141; 1123 A. 149 150; 1124 A. 190.
Kurtz, J. H. II, 975.
Lacchi, Matthäus II, 876.
Lactantius, Kirchenschriftsteller II, 886.
Lamormain, Jesuit II, 761.
Lancis, Ambros de II, 1054 A. 10.
Landini, Bonifaz, Musiker II, 844.
Landucci, Luk. 117, 285, 332, 550; II, 906 f.
Lanfredini, Lanfredin 486, 525 f.
Langsdorff, W. v. II, 1052 A. 11; 1058 A. 146.
Lapi, Barth. 316.
Lapini, Maria II, 919.
Lappacini, Julian 67.
— Philipp, Miniator II, 822 f.
Latini, Brunetto 54.
Latino v. Brancaleoni, Kardinal 221.
Laue, 265 ff.
Lauden 393, 481; II, 777, 844.
Lavater, Joh. Kasp. II, 1120 A. 67.
Laynez, Jakob, Jesuitengeneral II, 875 ff.
Leander, A. II, 1001 A. 88.
Leben, christliches 237 ff., 261 f., 265; II, 627 f.
Lehrer 276.
Lenau, Nik. II, 1138 A. 53, 55.
Leo, hl. 254.
— X. 56, 64, 436; II, 737, 861, 862 f., 864, 866, 870, 888, 893, 909 f., 926, 928, 1007 A. 18.
Leo XIII. II, 991.
Leonhard von Serezano 264, 396, 419, 431 f., 444 f., 1068 A. 11.
— von Udine 1101 A. 24.
Libanori, Franz de' 8.
Liebe 106; II, 605 ff., 792.
Liebert, Art. II, 1024 A. 9, 1029 A. 35.
Liebusch, G. II, 1091 A. 8, 10.
Lionardo da Vinci II, 840, 1034 A. 122.
Lippi, Filippino, Maler 41.
— Fra Filippo, Maler II, 807.
Lissabon, Kardinal von, s. Costa.
Logik II, 765 ff., 783 f.
Lohmann, Pet. II, 1138 A. 53.
Lombroso, C. II, 1094 A. 122, 125.
Lopez, Joh., Kardinal von Perugia 325, 329, 417 f., 421, 424, 470, 494, 500.
Lorenz von Pistoja, Prior II, 1091 A. 11.
— von Uzzano 552 f.
Lorini, Anton 177.
Lucas, Herbert II, 974, 1094 A. 98, 104.
Lucius III. II, 633.
Ludwig der Bayer, Kaiser II, 783.
— hl. 241.
— XI. 44, 144 ff., 170.
— XII. 289, 566, 587, 599.
— von Carri 316, 317.
— von Ferrara 381; II. 1061 A. 73, 75.

Ludwig v. Valenza 542.
— Prior in Venedig 128.
Lunati, Bernhardin, Kardinal 287.
Luotto, Paul II, 986 f., 1049 A. 23; 1050 A. 35; 1078 A. 154; 1117 A. 134.
Lupi, C. II, 1066 A. 67; 1076 A. 104, 122.
Luther, Martin II, 708, 744, 904, 944 f., 978.

Machiavelli, Nik., Staatsmann 58, 117, 232, 503, 520, 592; II, 647, 920, 1074 A. 59, 71; 1075 A. 86, 92, 93, 96, 99.
Macconi, Augustin, Maler II, 822.
Mädchen 275 f.
Madden, R. R. II, 973.
Maffei, Raphael von Volterra II, 941.
Maggi, Sebastian 306, 307, 309.
Magliabechi, Anton II, 944.
Mainardo, s. Manardi.
Malasteta, Sacramoro 362, 369, 395, 513, 530 f., 544, 550; II, 852, 856, 857, 910.
Malipiero, Dom. II, 1025 A. 34; 1026 A. 46; 1045 A. 5, 14; 1058 A. 133.
Mammeranus, Nik. II, 946.
Manardi, Ignaz II, 937, 1078 A. 153.
— Johann, Arzt II, 925.
Mancini, Ludwig 132.
Manelli, Jakob 597.
Manen, G. 1104 A. 153.
Manetti, Gianozzo 47, 568 f.; II, 886.
Manfred von Vercelli 219; II, 634.
Manfredi, Manfred, ferraresischer Gesandter in Florenz 193, 315 ff., 455 ff., 467, 473, 487; II, 900; 1025—95 passim.
Mansi, Joh. Dom. II, 916 f., 941.
Marcanton von Ficino 458.
Marcell II. II, 890.
Marchese, Vinzenz II, 899 f., 912, 954 ff., 977 f.
Marcus, Peregrin 127.
Marenco, L. 1101 ff.
Margarita di Martino II, 1040 A. 69.
Mariano von Florenz II, 1042 A. 177; 1081 A. 124.
— v. Gennazano 110 f., 202, 203, 264, 358, 360, 395, 414 f., 417, 418, 452, 482 f., 574, 589; II, 661, 675 ff., 678, 683, 696, 737, 858, 907, 1016 A. 26; 1065 A. 4, 5, 14.
— von Volterra II, 1114 A. 23.
Marienverehrung II, 793, 812 ff.
Marignolli, Missionär 43.
Marion, E. II, 1138 A. 56.
Mariscotti, Agamemnon, Podestà 425; II, 627.
Marsigli, Ludwig 42.
Marsuppini, Karl 41, 60.
Martelli, Barth. 198, 215.
— Hieron. 215, 397, 574.
— Karl 215.
Martial II, 679, 763 f.
Martin V. 65, 271, 445.
— der Narr von Brozzi II, 850.
Martini, Barth., Kardinal von Segorbia 327, 329.
Maruffi, Hieron. 555.
— Silvester 93, 307, 372, 377, 390, 424, 521 f., 531, 540 f., 552, 555 ff., 561, 563, 575 f., 577, 578., 579 ff.; II, 642 ff., 694, 888, 911.
— Zenob 555.
Marx, J. II, 977.
Masuccio, Thomas II, 669.
Maximilian, Kaiser 289, 356 f., 359, 361 ff., 458, 496, 497; II, 736, 926 f., 928.
Maximus vom Berge Athos II, 688 f.
Mazarin, Kardinal II, 761.
Mazzinghi, Dom. 214, 472, 497, 542, 563.
— Gabriel 371.
Medici, Alexander de', Kardinal II, 890 ff., 892 ff., 938.
— Amerigo II, 851.
— Clarice Orsini, Gattin des Lorenzo Magnifico 58.
— Cosimo, der ältere 43 f.; Verbannung u. Rückkehr 45; Mäce-

natentum 46; Gewaltherrschaft 46 f., 160; Platonismus 59; stattet S. Marco aus 65 ff.; französische Politik 153 f., 161; Gönner Robert Caracciolis II, 673; Pflege der Musik und des Orgelspiels 841.
Medici, Cosimo, Großherzog II, 651, 869 f., 889, 947.
— Franz, Mönch in S. Marco 561.
— Johann, Vater Cosimos 43, 45.
— Julian, Sohn Peters 48.
— Julian, Sohn des Lorenzo Magnifico 177, 402, 407 f.
— Julius, Kardinal II, 863 f., 866, 867.
— Johann, Sohn des Peter Franz 49, 156 f., 162, 165, 194, 210, 215, 269, 293, 405, 454, 502 ff.
— Johann, Sohn des Lorenzo Magnifico, Kardinal 50, 115, 128, 160, 177, 385, 402 f., 405, 407, 417 f., 445, 483, 542. s. Leo X.
— Leonhard, Generalvikar 473, 481.
— Lorenz, Sohn Cosimos 43.
— Lorenz, Sohn des Peter Franz 49, 156 f., 162, 165, 195, 198, 210, 215, 269, 293, 313, 405, 423, 454, 502 ff.; II, 825.
Medici, Lorenzo Magnifico, Sohn Peters 48; Verschwörung der Pazzi 48 f.; Mißwirtschaft 49; Aussöhnung mit Rom 49 f.; ehrgeizige Pläne 50; „Tyrannei" 51, 160, 166, 196; Epikureismus 58; bewirkt die Abberufung Savonarolas 81, wie seine Rückkehr 88 ff.; Verhältnis zu Savonarola 107 ff., 884; letzte Stunden 112 ff.; Tod 117; Stellung zur lombardischen Kongregation 130, 132; französische Politik 154 f., 161; Freundschaft mit Pico 181; Gönner Benignis 445; die schönen Zeiten Lorenzos 599; Gönner Marianos von Gennazano 675 f.; Laudendichter 777, 844; von Botticelli verklärt 828; Pflege der Musik 841; savio huomo 1015 A. 8.
— Lukrezia Tornabuoni, Mutter des Lorenzo Magnifico II, 777, 1114 A. 23.
— Lukrezia, Tochter des Lorenzo Magnifico, Gattin Jakob Salviatis 449.
— Magdalena, Tochter des Lorenzo Magnifico 49.
Medici, Peter, Sohn Cosimos 48.
— Peter, Sohn des Lorenzo Magnifico 113, 120, 123; Stellung zu Savonarola 128, 130, 159, 434, 542, 1018 A. 16, 1020 A. 55, 1027 A. 71, 1029 A. 51; Anfänge seiner Regierung 153 ff., 155 ff.; verhandelt mit Karl VIII. 165 ff.; aus Florenz vertrieben 176 ff.; Karl VIII. fordert seine Zurückberufung 185 f.; sein florentinischer Anhang 194 ff.; betreibt seine Rückkehr 211, 296, 303, 313, 385, 401 f., 417 f., 448 ff., 491, 494, 500; Beurteilung 1024 A. 76; 1025 A. 20.
— Peter Franz der Jüngere 563; II, 1086 A. 34; 1088 A. 78.
— Veri de' II, 931.
Mei, Franz, Ordensprokurator 128, 140 f., 381 ff., 385, 415, 418, 553, 589, 597; II, 853 f., 855 f., 857 f., 886, 1021 A. 107, 111; 1061 A. 70, 73, 75, 76, 80.
Meier, F. Karl II, 953.
Melanchthon, Phil. II, 946.
Messe 248; II, 628 f., 709, 793.
Methodius-Weissagung 146.
Michael d' Aquis 264.

Michael von Carcano II, 662, 663, 672, 775.
— Emil II, 988, 989.
Michelangelo Buonarroti 41, 486, 595; II, 651, 775, 830—838, 841, 1034 A. 122; 1040 A. 81; 1075 A. 80.
Michelozzi, Nik. II, 925.
Michelozzo, Baumeister 40, 66 f.
Miniato, Anton 178, 195.
Mohammed 258, 434, 435, 437, 438, 576, 590; II, 706, 712, 1108 A. 65.
Monarchie 215; II, 749 ff.
Mondello, Ludw. 448.
Monnier, Philipp II, 961 f.
Monte di Giovanni, Miniator II, 888.
— di Pietà 201 ff., 240.
Montelupo, Baccio, Bildhauer II, 630.
Morelli, Lor. II, 901.
Moreni, Dominikus II, 921.
Morgianni, Lor. 314.
Mortier, D. A. II, 999 A. 9, 13 ff., 20, 21; 1000 A. 26, 28, 48 ff.; 1001 A. 88, 90; 1018 A. 10; 1019 A. 52, 53; 1020 A. 86, 97; 1109 A. 140—147; 1110 A. 158; 1111 A. 211; 1113 A. 1; 1125 A. 71, 72, 73, 90; 1126 A. 114; 1127 A. 136, 144.
Mosheim, J. L. v. II, 949.
Mozzi, Andreas 54.
Müller, Karl II, 975.
Muratori, Ludw. Anton II, 943, 994 A. 16.
Musik II, 748, 750, 755, 841 ff.
Mussato, Albertin II, 775.
Muzi, Hieron. 398.

Nardi, Jak., Historiker 285, 545, 589; II, 650, 905 f.
Nasi, Bernhard 397, 528, 533.
Natalis, Alexander II, 943.
Naudé, Gabriel II, 948.
Neapel, Kardinal von, s. Caraffa.
Nelli, Petronilla II, 921.
— Plautilla, Malerin II, 823.
Neri, Philipp, hl. II, 890 f., 893, 918, 979.
— Thomas II, 844, 872 f.
Nerli, Benedikt de' 215 f., 526, 536, 545, 586.
— Jakob 176 f., 215. 409, 421 f., 524, 526, 529; II, 901.
— Philipp, Historiker 216, 545; II, 902.
— Tanai 195, 198, 215, 222, 409, 422; II, 854, 886, 901.
Nero, Bernhard del 156, 194 f., 215, 395, 397, 404 ff., 449 ff.
— Nikolaus 497.
— Simon 497.
Nesi, Johannes, Humanist 214, 232, 285, 372, 439, 440 f., 461; II, 611, 685.
Niccoli, Niccolo 42, 46, 56, 67, 372.
Niccolini, Agnolo 156, 178, 194, 576.
— Franz 177.
— Ginevra II, 1020 A. 61.
— Jakob 578 f.; II, 651, 931.
Nietzsche, Friedr. II, 845.
Nikolaus III. II, 773.
— V. 3.
— von Clemanges II, 701.
— von Lyra 73; II, 714, 799.
— von Pisa 36, 37, 72.
— Seratikus 377, 497, 561 f., 576; II, 852 f.
— von Verona II, 703.
Nogarola, Leonhard 89.
Nonnen 252, 376, 396.
Novizen 30 f., 375; II, 606; 924.

Observantismus 28; II, 1000 A. 27.
Organi, Anton degli II, 841.
— Franz II, 842.
Orgel II, 841 ff.
Origenes II, 786, 797.
Orleans, Jungfrau von II, 943, 948, 967, 979, 992.
Orsini, Karl 542.
— Paul 176.
— Raynald, Erzbischof von Florenz 396, 473, 496, 534.
— Virginio 155.
Ovid 6, 276; II, 679, 680, 763.

Paganotti, Benedikt, Weihbischof 565, 581, 596 f.
Pagnini, Santi 374; II, 820, 926; II, 1061 A. 72.
Palladius II, 782.
Pallavicino, Antoniotto, Kardinal von Genua 327.
Palmieri, Matthäus II, 865.
Pandolfini, Nik., Bischof von Pistoja 327.
— Peter Philipp 194, 397, 399, 453.
Papst 704 ff., 716 ff., 722 ff., 1109 A. 117.
Parente, Johannes, Ordensgeneral 63.
Parenti, Peter, Chronist 51, 107, 117, 191, 216, 232, 256, 262 f., 285, 536, 581, 585 f.; II, 737, 867, 900 ff., 950.
Pastor, Ludwig II, 982 ff., 985 f., 987 ff., 997 A. 96; 1020 A. 68; 1033 A. 106; 1037 A. 69; 1039 A. 23, 53; 1041 A. 141; 1042 A. 152; 1050 A. 35; 1052 A. 13, 40; 1053 A. 56; 1055 A. 25; 1062 A. 23; 1072 A. 67; 1076 A. 113; 1086 A. 32; 1104 A. 139; 1105 A. 199; 1107 A. 30; 1110 A. 183; 1113 A. 27; 1126 A. 102, 103.
Paul III. II, 869 f.
— IV. II, 873, 875.
— V. II, 891.
— von Catignano II, 1088 A. 73.
Paul v. Fucechio 444 f.; II, 648.
— von Nola 439; II, 648.
— Theodor II, 953.
Paulin von Pistoja, Maler II, 823, 888.
Paulsen, Friedr. II, 933, 1095 A. 126.
Paulus, hl., Apostel 595; II, 799.
Pazzi, Andr. de' 361.
— Anton 400.
— Cosimo, Bischof von Arezzo 482.
— Jakob 271 f.
— Wilhelm 454.
Pegolotti, Kaufmann 43.
Pelagius, Papst II, 727.
Pelegati, Nik. de' II, 703.
Pellegrini, F. C. II, 966 f., 998 A. 115.
Peña, Franz II, 919.
Pepi, Franz, florentinischer Gesandter in Mailand 489.
Peraud, Raymund, Kardinal v. Gurk 170 f., 287, 292, 346, 350, 351, 496; II, 1025 A. 33.
Perrens, F. T. II, 957 ff., 998 A. 114; 1015 A. 1; 1036 A. 30; 1037 A. 89, 97, 98; 1039 A. 53; 1043 A. 19; 1050 A. 32; 1055 A. 25; 1067 A. 95; 1076 A. 113; 1080 A. 88, 97; 1139 A. 79.
Perron de' Baschi 152, 157.
Perugia, Kardinal von, s. Lopez.
Perugino, Peter, Maler II, 820, 823 f.
Peter von Bergamo 89.
— Bernhardin, das Haupt der Gesalbten II, 850 f., 867, 921, 924, 1124 A. 22.
— der Feurige 506, 521.
— Hispanus II, 784.
— der Lombarde 7, 33; II, 789.
— Martyr 221; II, 820, 888.
— de Palude 26, 430; II, 729, 739.
— d'Oliva II, 634.
— von Viglevano II, 741.
— Maria von Perugia, Generalvikar 508, 514, 534.
— Paul von Arezzo II, 876.
— Paul von Urbino 369.
Petrarca 6, 13, 41, 42, 392, 465, 480; II, 679, 680, 683, 773, 776.
Petruzzi, Jakob von Siena 407.
Peutinger, Konrad II, 927.
Philesius, s. Ringmann.
Philipp der Schöne 146.
Philo II, 778, 782.
Philosophie 763 ff., 767 f., 777 ff., 784 ff.
Piccolomini, En. II, 1059 A. 37.
— Franz, Kardinal 115, 171 f., 456, 483.
Pico von Mirandola, Anton 598; II, 926.
— Eleonora II, 1054 A. 14.

Pico, Galeotto I. 342; II, 925 f.
— Galeotto II. II, 928.
— Johann, der Philosoph 59, 88 ff., 97 f., 99, 111, 113, 164, 181 ff., 440, 554; II, 685, 779, 831, 887, 925.
— Johann Franz, der Biograph 442 ff., 461, 501; II, 605, 629, 648, 851, 861, 886 f., 895, 925 ff., 937 f., 1010 A. 18.
— Johanna Caraffa, Gattin des vorigen 342, 460; II, 929.
— Ludwig II, 928.
— Magdalena 376.
Pierozzi, s. Antonin.
Pilli, Nikolaus 515.
Pindar 59.
Piombo, Sebastian del, Maler, II, 833.
Pirkheimer, Willibald II, 927.
Pisa 132 ff., 178, 199, 231, 290, 313, 356; 1038 A. 122.
Pistelli, Erm. II, 1008 A. 50; 1075 A. 96; 1139 A. 36; 1142 A. 180.
Pistoja, s. Cammelli.
Pitti, Jakob 358, 587; II, 902; 1062 A. 10; 1070 A. 10; 1071 A. 15, 39, 41; 1094 A. 97.
— Karl II, 888.
— Prosper 368; II, 635.
Pittorio, Ludw. 456, 460; 1067 A. 90; 1097 A. 46.
Pius II. 16; II, 705.
— X. II, 932.
Plato 6, 11, 59; II, 665, 675, 680, 683, 771, 774, 778 f., 783, 796, 802.
Plotin II, 802.
Podokataro, Bischof von Capaccio 329, 418, 424, 491, 494.
Poggetto, Beltrand del, Kardinal II, 774.
Poggio, Friedrich Vincenz di II, 918.
— Bracciolini, Humanist 29, 41, 56, 60; II, 669.
— Johann Franz 436 ff.; II, 877.
— Peter Paul 437.
Politik 588; II, 661 ff., 754 ff., 765 f.
Poliziano, Angelo 59, 113, 164 f., 558; II, 675, 911, 931, 1015 A. 18.
Pollajuolo, Simon del 210; II, 830, 853, 1034 A. 122.
Pomponatius, Peter 56.
Pontano, Humanist II, 676.
Popoleschi, Peter 215, 486, 536.
Porcius, Hieron. 435.
Porphyrius II, 784.
Portigliotti, G. II, 1094 A. 122; 1121 A. 74.
Predigt II, 659 ff.; Wanderprediger 663 f.; scholastische 665 f; Verfall 667 f.
Prierias, Silvester II, 740.
Prophetismus 163, 171, 220, 223 f., 294; II, 632 f., 633 ff., 638 ff., 686 ff.
Pucci, Giannozzo 215, 407, 449 f.
— Puccio 156.
Pugliese, Franz del 497, 529, 554, 563.
Pulci, Ludwig, Dichter 56, 58, 392, 480; II, 773.

Quétif, Jakob II, 898, 899, 930, 942.

Raffael II, 821 f., 823, 837, 841.
— Disputà 1121 A. 74.
Randi, L. II, 1034 A. 137.
Ranke, Leop. II, 904, 906, 930 ff., 952, 968 f., 1036 A. 50.
Rapp, G. II, 1039 A. 30; 1053 A. 47; 1065 A. 125; 1068 A. 4; 1091 A. 8, 10; 1092 A. 46; 1096 A. 36; 1097 A. 45; 1104 A. 143.
Rastrelli, Modest II, 950.
Raymund von Capua 27, 65, 121.
Raynald, Oderich II, 941 f.
Razzi Seraphin II, 898, 937 f.
Redditi, Barth. 214, 285, 372, 563; II, 644, 650, 686, 687 f., 864, 882 f., 1086 A. 7, 12, 1087 A. 44, 46, 48.
— Mauritia II, 885.
Reformation 743 f.
Religion II, 785 f.
Remigius von Florenz II, 660, 662.
Reuchlin, Joh., Humanist II, 927, 946.

Reumont, Alf. v. II, 998 A. 113; 1004 A. 37; 1015 A. 17, 18; 1016 A. 25.
Revere, J. II, 976 f.
Rhegius, Urban II, 945.
Rians, Audin de II, 909, 957, 997 A. 96a.
Riario, Hieron. 48.
— Peter, Kardinal 16 f.
Ricci, Katharina von, s. Katharina.
— Peter, s. Crinitus.
— Timotheus II, 890, 918.
Ricciardi, Franz 193; II, 1025 A. 38, 1039 A. 86.
Richa, Jos. II, 1006 A. 9, 11.
Richelieu, Kardinal II, 761.
Ridolfi, Barth. 300.
— Joh. Bapt. 214, 372, 390, 424, 453, 518, 526 f., 532 f., 541, 554.
— Nik. 215, 449 ff.
— Schiatta II, 907.
Riesch, Helene II, 1141 A. 147.
Ringmann, Matthias II, 927.
Rinuccini, Alamanno 51, 107, 117, 128.
— Alexander 128 ff., 140.
Ripa, Julian da 352.
Risaliti, Hubertin 446.
Robbia, Ambros della, Mönch in S. Marco II, 817 f.
— Andreas, Künstler II, 830.
— Johannes, Künstler II, 830, 839.
Robbia, Lukas, Künstler 41; II, 830.
— Lukas, Mönch in S. Marco 561.
Robert von Flamesbury II, 731.
Romolino, Franz, Kardinal 565, 573 ff., 584 ff., 587, 596 ff., 598; II, 886, 899.
Rondinelli, Julian 510, 518 f.
Roscoe, Wilhelm II, 973, 1004 A. 37.
Rossi, Vallumbrosaner 264, 320.
Rovere, Julian della, Kardinal 16, 170, 178, 180, 187, 190, 287, 292, 496; 1055 A. 37, s. Julius II.
Rucellai, Bernhard, Humanist 155 f., 179, 186, 194, 198, 348, 454, 532 f.; 1028 A. 12.
— Camilla 183 f., 370, 395.
— Cosmas II, 887.
— Pandolf 369, 371, 554.
Rudelbach, A. G. II, 952.
Rupert von Deutz II, 631.

Sacchetti, Franco II, 668 f.
Sakramente 246 ff., 266; II, 793 f.
Salutato Coluccio 41.
Salviati, Alamanno 214, 372, 390, 407, 425, 472, 542, 554.
— Franz 132, 472.
— Jakob 194 f., 214, 362, 372, 390, 407, 425, 472, 542, 554.
Salviati, Julian 214, 469; II, 753.
— Lorenz 425.
— Marcuccio 516, 520.
— Robert 513.
Sancte von S. Cassian II, 925.
Sangiorgio, Joh. Ant., Kardinal von Alessandria 483, 496, 513 f.; II, 853.
Sanseverino, Antonello 151.
— Friedrich, Kardinal 287, 448, 1064 A. 98.
— Galeazzo 178, 186 f.
Santi, Vater Raffaels, Maler II, 823.
— Schiattesi 71.
Sanudo, Marino, Geschichtsschreiber II, 737, 887; 1022 ff. passim.
Sardi, Thomas 385, 553, 580, 590; II, 1087 A. 61.
Savelli, Joh. Bapt., Kardinal 287.
— Silvio II, 706.
Savonarola, Albert, Sohn des Nikolaus 8, 316, 426, 531, 995 A. 43.
— Alois, Augustiner-Eremit, Bruder Michaels 995 A. 43.
— Anton, Truppenführer 1, 993 A. 1.
— Bartholomäus, Sohn des Nikolaus 8.
— Beatrix, Tochter des Nikolaus 8, 316.
— Clara, Tochter des Nikolaus 8, 316; II, 921, 924.

Savonarola, Helena Bonacossi, Gattin des Nikolaus 8, 9, 76 ff., 83 f., 85 ff., 316.
— Hieronymus, Sohn des Michael 8.
— Hieronymus, Sohn des Nikolaus 8; Kindheit und Erziehung 9 ff.; humanistische Bildung 10 f.; philosophisch-thomistische und medizinische Studien 11 ff.; Schmerz über das Verderben der Welt und Kirche 18; Flucht aus dem Elternhause 20 ff.; Noviziat 23, 31 f.; theologische Studien 32 ff., 36; Priesterweihe 37; Rückkehr nach Ferrara 39; erste Ankunft in Florenz 40, 71; Brief an die Mutter 76 ff.; die ersten Predigten 78 f.; Zurückversetzung nach Ferrara und Seelsorge 82 ff.; Rückkehr nach Florenz 88 ff.; Predigten über die Apokalypse 91 ff.; die prophetische Predigt und die Gesichte 100 ff.; Quam bonus 104; die ersten Schriften 104 ff.; Verhältnis zu Lorenzo 107 ff.; Plan eines neuen Klosters 120 ff.; Trennung von den Lombarden 123 ff.; Generalvikar der Kongregation von S. Marco 135 f.; Predigten über die Arche Noes 163 f.; Stellung zu Karl VIII. 168 ff., 172 ff., 187 ff.; Predigten über Aggäus 199 ff.; die Armen und der Monte 200 ff.; Neuordnung der Verfassung 205 ff.; Predigten über die Psalmen 217 ff.; gegen die Sechs-Bohnen 217 ff.; Theokratie 228 ff.; die Semplicità und das christliche Leben 237 ff.; der Kampf gegen die Lauen 261 ff., 264 ff.; die Kinder 271 ff.

Die Liga 291 ff.; Predigten über Job 292 f.; Schreiben und Gesandtschaft an Karl VIII. 297 ff.; römische Vorladung 304 f.; Abriß der Offenbarungen 314 f.; Predigten über Amos 321 ff.; über Ruth 341 ff.; schlägt die Kardinalswürde aus 344; Kaiser Max in Pisa 362 ff.; der Obere von S. Marco 378 ff.; Ablehnung der röm.-tusz. Kongregation 384 f.; Predigten über Ezechiel 386 ff.; Verbrennung der Eitelkeiten 394; der Skandal an Christi Himmelfahrt 408 ff.; der Kirchenbann 415 ff., 428 ff.; der Hochverratsprozeß 452; bittet den Papst um Verzeihung 456 f.; die Wahrheit der Prophetie 460 ff.; der Triumph des Kreuzes 463 ff.; Advent und Weihnachten 471 f.; Predigten über Exodus 474 ff.; Absage an den Papst 495 f.; Feuerprobe 506 ff.; Sturm auf S. Marco und Gefangennahme 530 f.; die peinlichen Verhöre 534 ff.; der erste falsche Prozeß und die Geständnisse 540 ff.; der zweite falsche Prozeß 554 f.; Betrachtungen über Miserere und In te Domine 571 ff.; der dritte falsche Prozeß 574 ff.; die letzte Nacht 577 ff.; der letzte Gang 579 ff.; am Galgen 582 ff.; der Mann 593 ff.; die Reliquien 583 f., 597; II, 856, 861, 878, 880, 885, 887, 889 f.; der Beter und Mystiker II, 605 ff.; Büchlein von der Jesusliebe und vom Leiden des Herrn 611 ff.; die Gedichte 617 ff.; asketische Schriften 622 ff.

Der Prophet 632 ff.; Aufrichtigkeit der

prophetischen Überzeugung 646 ff., 652 ff.

Der Prediger und seine Ideale 680 f.; eigene Predigtweise 683 ff.

Das bisherige kirchliche Verderben 708 ff.; das künftige Heil 713 ff.; der wahre kirchliche Gehorsam 720 ff.; das Konzil 735 ff.

Die Lehre vom Staate 746 ff.; ihre Auswirkung in der inneren und äußeren Politik 756 ff.

Die vier Bücher „Über die Einteilung, Rangordnung und Nützlichkeit der Wissenschaften" 763 ff.; Dante 773 ff.; Religiöse Minderwertigkeit der Wissenschaft 777 ff.; der Gelehrte 780 ff.; der Thomist 788 ff.; die Begeisterung für die hl. Schrift 797 ff.

Die wahre Schönheit 801 ff.; das Echo im Herzen der Künstler 814 ff.; die Bildnisse Savonarolas 816 ff., 884, 889 f., 892 f., 910; Bart. della Porta 818 ff.; Raffael 821; Lorenzo di Credi 823; Perugino 823 f.; Francia 825; Botticelli 825 ff.; Michelangelo 830 ff.; Verhältnis zur Kunst der Renaissance 838 ff.; Pflege der Musik in S. Marco 841 ff.; Stellung zur Renaissance 844 ff.

Verfolgung seines Andenkens und Anhanges nach seinem Tode 848 ff.; die Entziehung der Piagnona und das Schreiben Franz Meis 852 ff.; Leo X. 862 ff.; Clemens VII. 867 ff.; Cosimo I. und die Vertreibung der Brüder aus S. Marco 869 f.; Ambrosius Catharinus 870 ff.; die Verfolgung unter Paul IV. und die Jesuiten 873 ff.; Verzeichnis der verbotenen Predigten 1127 A. 140.

Die Verehrung der Piagnonen 880 ff.; die Wunder und Erscheinungen 884 — 887, 890, 935 ff.; die hl. Katharina von Ricci und der hl. Philipp Neri 889 ff.; die Heiligsprechung 861, 888 f., 893 ff., 933, 935, 937 f., 965, 978 f.; Drucklegung seiner Werke 895, 898 f., 938, 955.

Das Fortleben in Geschichte:

A. Die zeitgenössischen Quellen 897 ff.; Parenti 900 ff.; Nerli und Vaglienti 902 f.; Ginori, Cerretani u. Guicciardini 903 ff.; Landucci, Cambi u. Filipepi 906 ff.; Violi und Benedikt Bettuccio 908 ff.; Ubaldini u. Cinozzi 931 ff.

B. Die Biographen 914 ff.; die Verfasserschaft Burlamacchis 916 ff.; die verschiedenen Fassungen seiner Vita 921 ff.; die Vita Latina 923 f.; Johann Franz Pico 925 ff.; seine Vita und ihr Verhältnis zu der Burlamacchis 930 ff.; der Liber conformitatum und die Heiligsprechung 935 ff.; Razzi 937 ff.

C. Die Geschichtsliteratur der nächsten Zeit: die katholische 939 ff.; die protestantische 934 ff.; die Aufklärungszeit 949 ff.; das 19. Jahrhundert: Rudelbach, Meier und Hase 952 ff.; Guasti u. Marchese 954 ff.; Perrens und Villari 957 ff.; Bayonne und Gherardi 965 f. Die Savonarolastudien in Deutschland: Ranke, Gregorovius u. Burckhardt 968 f.; Herm. Grimm, H. Thode, O. Hartwig und Rob. Davidsohn 969 ff.; England 972 ff.; die katholischen

deutschen Kirchenhistoriker 975 ff.; die Jesuiten u. P. Grisar 977 ff.; L. Pastor 982 ff.; Luotto und der Widerspruch 985 ff.; die Zentenarfeier 991.
Savonarola, Johann, Sohn Michaels 8.
— Marcus (Maurelio) 8, 426; II, 852, 919, 1067 A. 94.
— Michael, der berühmte Arzt 1 ff.; religiös-erbauliche Werke 4 ff.; Erziehungsgrundsätze 9 ff.; Tod 5; II, 995 A. 29; Liebe zur Kunst II, 801.
— Nikolaus, Michaels Sohn 8, 83 f.; II, 996 A. 45.
— Ognibene, Olivetanerabt II, 995 A. 43.
— Ognibene, Sohn Michaels 8.
— Ognibene, Sohn des Nikolaus 8, 316.
— Peter, Sohn Michaels 8.
Sax, Michael II, 946.
Scala, Barth., Humanist 233, 439; II, 647 f.
Scarfa, Franz della 526.
Scarpelloni, Chimenti 486.
Schedel, Hartmann, Humanist 1, 433, 437, 446, 1004 A. 52.
— Hermann, Humanist 1, 993 A. 6 994 A. 7, 997 A. 95.
Schnitzer, Jos. II, 985 f., 990.
Scholastik 122; II, 778.
Schönberg, Nikol. v., Kardinal 339 f.; II, 924, 1061 A. 72.
Schönheit II, 802 ff.
Schottmüller, Hiltgart II, 1065 A. 125.
Schrift, Hl. 6 f., 14, 31, 33 f., 36, 59, 72 ff., 79, 91 f., 254; II, 636 ff., 667 ff., 683, 687 ff., 716, 795 ff., 798, 851, 862.
Schröckh, J. M. II, 950.
Schultze, V. II, 1006 A. 9, 1007 A. 13, 16.
Schuster, Gust. II, 1141 A. 149.
Schwab, Joh. Bapt. II, 977.
Sebastian v. Firenzuola 467, 542.
Segarizzi, Arnaldo II, 993 A. 3, 994 A. 16.
Seltmann, K. II, 1072 A. 97 f.
Semplicità 237 ff.; II, 713 ff.
Seneca 6; II, 665, 778.
Seraphin, Augustinermönch 452 f.
Sermini, Gentile II, 669.
Seuse, Heinrich II, 612.
Sforza, Askanio, Kardinal 129, 151 ff., 170, 287, 296, 325, 485, 489 ff., 498, 500, 502; II, 1049 A. 3, 1050 A. 49, 50, 1052 A. 15, 1057 A. 119, 1064 A. 93, 118, 1071 A. 55, 1076 A. 114, 115, 117, 1077 A. 140, 1078 A. 6, 17, 33, 1090 A. 129.
Sforza, Galeazzo Maria 51.
— Johann Galeazzo 148, 161.
— Johann v. Pesaro 151.
— Katharina 269, 404, 503.
— Ludwig, Herzog v. Mailand, genannt der Mohr 37, 123, 128, 148 f., 150 f., 154 ff., 157, 165 f., 178, 186, 220, 289 ff., 313, 343, 346, 348 ff., 356, 400 f., 402 f., 455 f., 469 f., 489 ff., 498, 501 f., 535, 566, 599; II, 858, 926, 1018 A. 11, 1022 A. 16, 1027 A. 6.
— Maria Angela II, 1054 A. 14.
Silvester I. II, 714 f.
Simonie II, 709, 988.
Sinibaldi, Joh., Novizenmeister 552 f.
Sismondi de Simonde II, 951.
Sixtus IV. 16, 28, 37, 48, 49, 80, 121, 145, 148, 430; II, 661, 671, 825, 870, 997 A. 95.
Soderini, Franz 186, 303.
— Paulanton 155 f., 194, 198, 210, 214, 226, 360, 453, 467, 503, 504, 526 ff., 532 f., 541, 554; II, 888; 1032 A. 26.
— Peter 157, 226; II, 854, 860.
— Thomas 156, 503.
Sodomie 54, 235, 241, 272 ff., 274 f., 280, 390, 423, 476.

Sokrates II, 774, 783, 806.
Soldaten II, 748, 755.
Somenzi, Paul, mailändischer Gesandter in Florenz 326, 343, 360, 531; II, 900, 1048-93 passim.
Soto, Dominikus II, 871 f.
Spangenberg, Cyriakus II, 948.
— Joh. II, 946.
Spello, Peter Paul da II, 1055 A. 34.
Sperandio von Mantua, Maler II, 889.
Spieler 54, 241, 281 ff., 390, 411, 476.
Spina, Barthol. II, 871 f.
Spini, Doffo 269, 503 f., 506, 516, 536, 546 f., 548, 563, 576, 586; II, 826, 886, 908, 937.
Spiritualen II, 634, 714, 774.
Spizel, Theophil II, 944.
Spondanus, Heinrich II, 942.
Staat II, 746 ff.; Formen 206 ff.
Stadion, Walter von 356.
Stephan v. Codiponte 132 ff.; II, 697, 881 f.
Stefano Magno II, 1048 A. 84.
Steuern 209 ff., 213.
Strozzi, Alexander 519.
— Alexandra II, 1003 A. 16.
— Alphons 216, 396, 454, 525 f., 528, 533, 536, 586; II, 849, 901.
— Bardus II, 1054 A. 10.
Strozzi, Bernhard II, 1074 A. 71, 74.
— Joh. II, 1046 A. 39, 43; 1063 A. 49.
— Karl II, 887.
— Katharina II, 900.
— Lorenz 156; II, 1065 A. 126.
— Palla 46 f., 68.
— Philipp II, 901.
— Robert II, 919.
Stufa, Nik. della 341 f.
— Wilhelmina II, 1047 A. 81.
Suarez, Franz II, 729, 732.

Taberna, Steph., mailändischer Gesandter in Rom 403, 481 f., 490 f.; II, 1026 A. 52; 1050 A. 50; 1064 A. 82, 94, 95, 97, 98, 107; 1071 A. 52; 1078 A. 5, 16. 34.
Taddeo, Franz 177.
Tauler, Johannes II, 630, 1000 A. 27.
Taurisano, Innocenz II, 1060 A. 46; 1126 A. 112; 1127 A. 134, 135; 1132 A. 1 ff., 17 ff.; 1133 A. 35; 1134 A. 54, 58, 62; 1135 A. 65; 1136 A. 97, 98, 101; 1136 A. 104.
Telesphorus-Weissagung 146 f.
Tepidi, s. Laue.
Terenz 6, 276.
Texier, Barth., Ordensgeneral 31.
Theaterstücke 375.
Theodor der Schwindler II, 865 ff.
Theologie 181; II, 765 ff., 778 f.
Theophrast II, 928.
Thode, Heinrich II, 970.
Thomas v. Aquin, hl. 7, 10, 12, 23, 107, 140, 203, 278, 354, 379, 442; II, 624, 638, 643, 660, 666, 671, 683, 719 f., 721, 722, 727 f., 731, 736, 746 ff., 754 ff., 760, 784 ff., 788 ff., 797, 799, 800, 802, 806, 844.
— von Brescia 127.
— von Brixen 36, 37.
— von Fermo 65.
— von Rieti 221; II, 635.
— Strada 79.
— De Vio, s. Cajetan.
Thomasuccio; II, 741; 1111 A. 221.
Tibull 276.
Ticonius II, 799.
Tignano, Joh. 335.
Timotheus von Lucca II, 703.
Tiroboschi, Hieron. II, 943, 994 A. 16.
Tizian II, 816.
Tizio, Sigism. 117; II, 634 f., 675, 677, 774 f., 933, 940 f.
Tocco, F. II, 1068 A. 8.
Tornabuoni, Lorenz 186, 194, 215, 407, 425, 449 ff.
Tornielli, Hieron. II, 929.
Torsellini, Hieron. II, 850.
Toscanella, Paul II, 661.
Tosinghi, Thomas 449.
Tostinus, Franciscus II, 1073 A. 14.

Touron, Ant. II, 943.
Tovaglia, mantuanischer Geschäftsträger in Florenz II, 1090 A. 132, 138; 1093 A. 95.
Tranchedino, Franz, mailändischer Gesandter in Bologna 401, 511, 545; II, 900; 1051 ff. passim.
Traversari, Ambros 42; II, 702.
Tremouille, de la 345.
Triumphus, Augustinus II, 874.
Trient, Konzil II, 745, 872, 895, 940.
Trivulzio, Joh. Jak. 359; II, 928.
Triumph des Glaubens 463 ff.; II, 816.
Turriano, Joachim, Ordensgeneral 129, 131, 135 f., 316, 382, 384, 565, 573, 584 f., 589, 596 f., 598; II, 857, 882, 885, 899; 1010 A. 27.
Tyrannei 51, 107 f., 115 f., 206 ff., 284; II, 750 ff., 755; 1003 A. 28.

Ubaldini, Raphaela II, 911.
— Robert 139, 165, 183, 334, 376 ff., 385, 424, 551, 556, 559, 560, 561 ff., 591; II, 643, 852, 853, 856, 911 f.; 1025 A. 16; 1073 A. 9; 1087 A. 56.
— Thomas II, 911.
Uberti, Farinata degli 56.
Ughi, Mariano 489, 513, 525; II, 852.
Urban III. II, 633.
— VI. II, 634.
Urbino, Herzog von 301.
Uzzano, Joh. von 43.
— Nikol. von 370.

Vaglienti, Peter 215, 590; II, 902 f., 908; 1079 A. 38, 50, 66; 1083 A. 14; 1093 A. 63, 64, 77; 1095 A. 127, 130, 131, 133.
Valla, Lorenz, Humanist 7, 56.
Vallumbrosaner 264, 319; II, 1042 A. 182.
Valori, Franz 155 f., 195, 198, 214, 260, 281, 360, 372, 389 ff., 391 f., 398 f., 404 f., 422, 424 f., 449 ff., 472, 504, 526 ff., 533, 538, 541 f.; II, 903 f.
— Nikol. II, 868.
— Philipp 114, 130; II, 625.
Vantaggio, Barthol. del II, 1020 A. 72; 1085 A. 2; 1088 A. 73; 1089 A. 90, 106.
Vasari, Gg., Maler II, 823; 1034 A. 122.
Vaterlandsliebe 226; II, 753, 755 f.
Vaterunser, Erklärung II, 625 f.; 1097 A. 45, 46.
Vecchia, Joachim della 516, 520, 530.
Venedig 209, 289, 291, 313, 320, 356, 359, 361, 401, 404 f., 454 f., 491, 500.
Venedig 209, 289, 291.
Verbrennung der „Eitelkeiten“ 392 ff., 480 f.; II, 663, 814.
Vernani, Guido II, 774.
Verzückung II, 629 f.
Vesc, Stephan v. 149 f., 157, 287, 348.
Vespucci, Georg Anton 369, 373.
— Guidanton 158, 194, 198, 215, 302, 348, 397, 424 f., 450, 532 f.; II, 903.
Vettori Peter II, 887.
Vieri, Hugolin 106, 563 f.; II, 676, 763 f., 850, 887.
Villani, Joh. 55.
Villari, Pasquale II, 900, 962 ff., 966 f., 991; 996 A. 45; 998 A. 112; 1036 A. 44; 1037 A. 69; 1085 A. 121; 1099 A. 29; 1100 A. 112, 126.
Villiers, Joh., von S. Dionys, Kardinal 483.
Vinzenz di Bernardo II, 918.
— von Cortona 364.
— Ferrer, hl. 31; II, 634, 636, 662, 664, 677, 696, 718.
Violi, Lorenz 214, 386, 474, 537, 546; II, 650, 697 f., 908, 938; 1106 A. 218, 220.
Virgil 6, 276; II, 679, 680, 773.
Vitelli, Vitellozzo 542.
Vollkommenheit 379 f.
Voß, Richard II, 1140 A. 130.

Werke, s. Zeremonien.
Wiclif, Johann II, 700.
Wilhelm von Tournai 276.
Wimpheling, Jakob, Humanist II, 927.
Wissenschaft, s. Philosophie.
Wolf, Joh. II, 948.
— Thomas II, 927, 929.
Wucher 52 f., 200 ff., 240.

Zacharias von Fivizzano II, 868, 883, 915.
Zacouto, Abraham II, 758.
Zahn, J. II, 1096 A. 41.
Zasius, Ulrich II, 927.
Zeremonien 105, 199, 246 f., 249, 265 ff.
Zimmermann, W. II, 1141 A. 149.
Zoroaster 182.
Zurechtweisung, brüderliche 278; II, 719 f.

VERLAG VON ERNST REINHARDT / MÜNCHEN

Schriften von Professor Friedrich Heiler:

DER KATHOLIZISMUS, seine Idee und seine Erscheinung. Von Fr. Heiler, o. Prof. der Religionsgeschichte in Marburg.

Völlige Neubearbeitung der schwedischen Vorträge über „Das Wesen des Katholizismus". XXXVIII u. 704 Seiten. Grundzahl brosch. M. 13,—, geb. M. 15,—.

DAS GEBET. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. Von Friedrich Heiler.

Fünfte Auflage. 622 S. Brosch. Gz. M. 8,—, Halbl. Gz. M. 10,—.

Ende 1924 erscheint: **SADHU SUNDAR SINGH.** Umfang etwa 200 S.

Bisher wurde dieser merkwürdige Inder nur vom Standpunkt des Pietismus aus behandelt. Heiler sucht ihm zum ersten Male vom Standpunkte des Religionshistorikers aus gerecht zu werden und weist nach, daß er eine eigenartige Verschmelzung christlicher und indischer Frömmigkeit darstellt, die ernste Beachtung verdient.

DIE BUDDHISTISCHE VERSENKUNG. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Von Friedrich Heiler.

Zweite Auflage. 100 S. Grundpreis M. 2,—.

URTEILE:

Prof. Hugo Koch in der „Theologischen Literaturzeitung" 1923 Nr. 7: Die Vorzüge . . . H.scher Forschung und Darstellung sind: umfassende Beherrschung von Quellen und Literatur, tiefes Eindringen bis auf den Grund der Fragen und Erscheinungen, liebevolles Einfühlen in alle Formen der Frömmigkeit, Verständnis für die mannigfachen Regungen und Stimmungen einer religiösen Seele, Herausfinden der treibenden Kräfte, des Wertvollen und Bleibenden in der Flucht der Erscheinungen, die Gabe, eine Sache von allen Seiten zu beleuchten, und auch in Entartungen noch einen gewissen Kern von Berechtigung zu entdecken, glänzende Sprache . . . . So wird der Leser auf weiten Strecken von der Darstellung förmlich hingerissen".

AUS DER WELT CHRISTLICHER FRÖMMIGKEIT.
Herausgegeben von Friedrich Heiler.

Band 1: Friedrich Heiler, Katholischer u. evangelischer Gottesdienst. 48 S. Grundzahl M. 0,70.
Band 2: Leonhard Fendt, Die religiösen Kräfte des katholischen Dogmas. 253 S. Grundzahl M. 3,—, geb. M. 4,—.
Band 3: Karlfried Fröhlich, Die Reichgottesidee Calvins. 58 S. Grundzahl M. —,80.
Band 4: Hermann Bechmann, Evangelische u. katholische Frömmigkeit im Reformationsjahrhundert, dargestellt an Martin Luther und Teresa di Jesu. 100 Seiten. Grundzahl M. 1,20.
Band 5: Leonhard Fendt, Der lutherische Gottesdienst des 16. Jahrhunderts. 386 Seiten. Grundzahl M. 5,—, Hlwd. M. 6,—.
Band 6: Grete Lüers, Madonnenverehrung mittelalterlicher Nonnen. 64 S. Grundzahl M. 1,—.

Die Bände 1 bis 4 dieser Sammlung sind im Verlag Chr. Kaiser in München, die Bände 5 und 6 sowie die Fortsetzung sind im Verlage von Ernst Reinhardt in München erschienen.

LUTHERAN SEMINARY LIBRARY, MAYWOOD, ILL.

DG737.97
.S3

AUTHOR Schnitzer

TITLE Savonarola

v.2

36410

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED

DG737.97
.S3

IDEAL BOOKSTORE
1125 Amsterdam Ave.
Opp. Columbia Univ.